الحضارة العربية الإسلامية

الوحدة - التنوع - الاتصال - التأثير

تأليف
الأستاذ الدكتور طه خضر عبيد
أستاذ التاريخ الإسلامي - كلية التربية - جامعة الموصل



دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان
DKI

الحضارة العربية الإسلامية

الوحدة - التنوّع - الاتصال - التأثير

تأليف

الأستاذ الدكتور طه خضر عبيد

أستاذ التاريخ الإسلامي - كلية التربية - جامعة الموصل

دار الكتب العلمية®

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

DKi

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان

Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title	: Arabic Islamic Civilization Al-Ḥaḍāra Al ʿArabiyya Al-Islāmiyya	الكتاب	: الحضارة العربية الاسلامية الوحدة-التنوع-الاتصال -التأثير
Classification:	History of Civilizations	التصنيف	: تاريخ الحضارات
Author	: Prof. Dr. Ṭaha Ḫoḍor ʿObīd	المؤلف	: الأستاذ الدكتور طه خضر عبيد
Publisher	: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut	الناشر	: دار الكتب العلميـــة - بيـــروت
Pages	: 288	عدد الصفحات	: 288
Size	: 17* 24	قياس الصفحات	: 17* 24
Year	: 2012 A.D. -1433 H.	سنة الطباعة	: 2012 م - 1433هـ
Printed in	: Lebanon	بلد الطباعة	: لبنـــان
Edition	: 1st	الطبعة	: الأولى

ISBN 978-2-7451-7251-8
ISBN 2-7451-7251-4

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ
اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ
إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ
يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣) ﴾

سورة آل عمران

الآية ١٠٣

الإهداء

إلى من له الفضل بعد الله سبحانه وتعالى، إلى روحَي والديّ الطاهرتين في الملأ الأعلى اللذين زرعا فيِّ حب العلم وشجعاني للمضي قدما في هذا الطريق.

المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحمده واشكره على نعمه وفضله، والصلاة على سيد المرسلين وخاتم النبين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين، اما بعد، فقد شهد العالم قيام حضارات عديدة ومنذ قديم الزمان، وتركت بظهورها معطيات حضارية متنوعة، ومن تلك الحضارات، حضارة وادي الرافدين بأسمائها المتعاقبة، السومرية والبابلية والكلدانية والأكدية والأشورية، والمناذرة ودولة الحضر، وحضارة وادي النيل وبلاد الشام، وحضارة الصين والهند، وحضارة الإغريق - اليونان - والرومان والفرس وغيرها، وانصبت اهتمامات الباحثين والآثاريين واللغويين لدراسة وفك رموز بعض اللغات القديمة التي كانت يوما ما لغة تلك الحضارات، والاستفادة من المدونات التاريخية لفهم طبيعة الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية لتلك الحضارات، والتوقف عند المعتقدات والأديان الوضعية والسماوية كاليهودية والنصرانية.

وعرف العرب قبل الإسلام حضارة أصيلة امتدت على أرض جزيرة العرب ممثلة بحضارة اليمن والعراق والشام ومصر، إلا أنه بعد ظهور الإسلام، بدأت حضارة جديدة قوية وأصيلة ورائدة وناضجة بالتكوين هي الحضارة العربية الإسلامية، التي انطبعت بالإسلام آخر الأديان وأكملها وأتمها نعمة، وافترقت عن الحضارات السابقة دينيا وأخلاقيا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا، ولكنها التقت مع تلك الحضارات في الجوانب الإنسانية الناضجة والتي لا تتعارض مع الإسلام.

إن دراسة الحضارة العربية الإسلامية، يجب أن تكون غير تقليدية، وألا تكون صورة مكررة للدراسات التي قام بها عدد من الباحثين وإن قدموا جهودا طيبة لإظهار تلك الحضارة العريقة المشرقة في موقعها الصحيح وذلك بالتركيز على

جوانب دون غيرها.

ولأنها حضارة ضمت النبي العربي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، وبلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي رضوان الله عليهم، فهي حضارة أمة العرب والمسلمين التي لم تفرق بين أحد من الناس الذين آمنوا بدين الإسلام، لا باللون أو الجنس أو اللغة أو الحجم أو بأية طريقة، إنها حضارة العمل والتقوى الفاصلة بين الناس والمفاضلة بينهم، لا فرق بين عربي أو عجمي إلا بالتقوى، لم تظلم، بل أقامت العدل في كل مكان وصلته، ورفعت الضيم، فكان المسلم وغير المسلم سيان أمام العدالة والقانون والتشريع، إنها حضارة الإنسان في أخلاقه وقيمه، حضارة الإسلام في عدله ومساواته وعالميته ومن يلتزم به سنة وتشريعا، ولذا نجد أن تطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه وشرعه يعني، أن لا فقير فيه، ولا ظالم فيه، ولا ضعيف فيه، لا يوجد إلا الأقوياء العاملون للدنيا والآخرة، فهي حضارة وسلوك وهذا ما يشهده الناس طيلة أكثر من أربعة عشر قرنا، فلا يوجد أنصف وأعدل وأقوى وأشمل وأنضج وأكثر إنسانية من حضارة العرب المسلمين. وهي تختلف عن تلك الحضارات التي ادعت العنصرية والتفوق في الجنس والنظرة العدائية للإنسانية، ومحاولة إذلال وقهر الإنسان وظلمه واستغلاله ونهب خيراته وثرواته وباستخدامها القوة في كل تلك الأعمال، وبذلك عبرت عن وحشيتها وأنها عبرت عن مدنية الغاب، فالأقوى هو الأصلح، لكنه ليس الأعدل والإنساني، وإنه عمل طارئ على الإنسانية.

إن ظهور الإسلام كان إيذانا بمولد الحضارة العربية الإسلامية، وأصبح العرب رسلها ومادتها وبدأوا يدخلون التاريخ من أوسع أبوابه، فانتشر الإسلام ولغة العرب وثقافته فكانت الفتوحات ذات مغزى سياسي وديني وحضاري. وخلال فترة وجيزة أصبحت الدولة الفتية هي الأكبر والأعظم، التي استطاعت أن تسقط أكبر امبراطورية وهي الساسانية الفارسية وتحجم الامبراطورية الأخرى وهي البيزنطية، وبذلك أصبحت الدولة العربية الإسلامية، نواة الحضارة النامية المتجددة المتطورة الراقية والرائدة، التي أنجزت أعظم حضارة عرفتها الإنسانية، والتي خدمت نفسها وخدمت الإنسانية جمعاء.

إن دراسة الحضارة العربية الإسلامية وبالطريقة التي رأيناها مناسبة، لا بل من الحكمة أن تدرس وتقدم بحجمها وإشراقتها وقوتها، لأنها أكبر وأعظم من أن يفي أحد بحدودها وجزئياتها التي لا زال بعض منها مجهولا في بطون المخطوطات المحفوظة في متاحف العالم ومكتباته، أو تلك الألغاز التي لا زالت بحاجة إلى الإيضاح والفهم في مجالات العلوم العقلية، ولذلك وجدنا أن تكون معالجة موضوع الوحدة والتنوع قائمة على فهم يدرك جميع المجالات المهمة في الحضارة العربية الإسلامية في المجال السياسي والاقتصادي والثقافي والعمراني، وفي مجالات أخرى، أو في عملية الاتصال والتأثير الحضاري على الأمم والدول المجاورة وغير المجاورة.

تم تقسيم هذا الكتاب المركز إلى أحد عشر فصلا، تناول الفصل الأول، إشكالية المصطلح في موضوع الحضارة والثقافة والمدنية، وتوضيحاً لمصادر ومقومات وسمات الحضارة العربية الإسلامية، ولماذا هي عربية وإسلامية.

أما الفصل الثاني فقد عالج موضوع الوحدة والتنوع في المجال السياسي، مارا بشكل سريع على الممارسات الوحدوية في التاريخ العربي الإسلامي بدءا من عصر الرسالة والعصر الراشدي والأموي والعباسي، مع التوقف عند التنوع وأنواعه، ومتى يكون خطرا، وتقديم أمثلة من الواقع التاريخي، ومعالجة موضوع المسلم والآخر، وطرح سؤال في إمكانية استعادة الوحدة بطرائق مقبولة وسهلة.

وجاء الفصل الثالث ليتناول الوحدة والتنوع في المجال الثقافي، مركزين على سمات وخصائص الثقافة العربية الإسلامية، وطرائق انتشارها ووسائل وأساليب الانتشار، والمراكز الثقافية والدوائر الكبرى والصغرى وأهمية هذه الثقافة في بعض العصور التاريخية في تعميق الوحدة وتجسيدها.

وتضمن الفصل الرابع، الوحدة والتنوع في المجال الاقتصادي، الذي أحكمته المصادر الثابتة والأخرى المتغيرة للاقتصاد العربي الإسلامي، واستعراض جوانب مهمة في النشاطات الاقتصادية التي نظمها الإسلام وفق تشريعاته وأحكامه وما المطلوب من المسلم من سلوكيات وقيم وأخلاق إسلامية تعد هي الموجه للاقتصاد، فضلا عن معرفة الواقع الاقتصادي ومعالجة ما هو جديد ليسير الاقتصاد

كله وفق الوحدة والتنوع الإيجابي.

وتناول الفصل الخامس الوحدة والتنوع في المجال العمراني وفن العمارة، والتي انطبعت بالإسلام، ولذلك تمّ التركيز على جوانب الوحدة وصور التنوع في العمارة وبمختلف فروعها وأشكالها ووظائفها، وتناول خصائص تلك العمارة والتوقف عند الفن العربي الإسلامي الهندسي والجمالي الرائع.

وتحدث الفصل السادس عن موضوع تداخل فيه الاقتصاد والعمارة في وحدته وتنوعه ومثل ركناً حيويا من الحضارة العربية الإسلامية، وهو موضوع نمطية الأسواق في المدينة العربية الإسلامية، وتم تحديده في القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد لأسباب ترتبط بمرحلة مهمة من مراحل الحضارة العربية الإسلامية من حيث القوة الدينية والسياسية والاستقرار السياسي والاقتصادي والانطلاقة العمرانية الواسعة.

وجاء الفصل السابع ليعالج وسائل الاتصال الحضاري وأساليبه مع الدولة البيزنطية بعد أن أصبحت الحضارة العربية الإسلامية متفوقة ومزدهرة ومتقدمة على غيرها من الحضارات، وتناول مع بيزنطة محاور التجار وجاليتهم وأشكال الوجود، والسفراء والوفود، والأسرى والسبايا وطبيعة الاحتكاك والاتصال الحربي ثم المراسلات والجدل الديني وأخيرا الرحلات العلمية.

وتناول الفصل الثامن موضوع الاتصال والتأثير الحضاري مع الصين، محددا أشكال الاتصال ومنها التجاري والدبلوماسي من سفارات ورسل، والاتصال الحربي، وعالج موضوع التأثيرات الحضارية في انتشار الإسلام واللغة العربية.

وتضمن الفصل التاسع الاتصال والتأثير الحضاري مع النوبة والبجة، مبتدِئًا بطبيعة العلاقات والاتصالات قبل الإسلام، وأشكال الاتصالات الحربية والتجارية والدبلوماسية، وتوضيح التأثيرات الحضارية العربية الإسلامية على النوبة من انتشار الدين الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية وانتشار اللغة العربية.

وتطرق الفصل العاشر الاتصال والتأثير الحضاري مع البلغار أو الصقالبة مركزين على رحلة ابن فضلان ووسائل الاتصال التجارية والدبلوماسية، وايجاز للتأثير الحضاري للسفارة والرحلة من تأثير سياسي ودبلوماسي وديني بنشر الإسلام

واجتماعي.

وكان الفصل الحادي عشر والأخير، قد عالج الاتصالات مع الإفرنج، وذلك من خلال تبيان حقيقة الاتصالات مع شارلمان ملك الفرنج، وموقف المصادر العربية واللاتينية منها.

وفي الختام، أملي أن أكون قد أديت ما أستطيع تقديمه عن أبهى وأعظم حضارة عرفتها الإنسانية، ولا زالت تنعم بمعطياتها وخيراتها. ولا بد من توجيه شكري إلى زوجتي وأبنائي الذين كانوا قد وفروا لي من وقتهم وراحتهم ليوفروا اجواء العمل المستمر وهذا الكتاب جزء منه، فلهم مني كل المحبة، ولا بد أن أوجه شكري وتقديري للأخ الدكتور سالم محمد ذنون الأستاذ المساعد، جامعة الموصل، كلية التربية، قسم اللغة العربية، لمراجعته الكتاب لغويا.

والله من وراء القصد.

أ. د. طه خضر عبيد

العراق / الموصل / ٢٠١١م

الفصل الأول
إشكالية مصطلحات
الحضارة والمدنية والثقافة

الفصل الأول
إشكالية مصطلحات الحضارة والمدنية والثقافة

أولا: مفهوم الحضارة:

من المسلم به، أن مفهوم الحضارة من المصطلحات والمفاهيم(*) وليدة العصرين الحديث والمعاصر، وتعاني من إشكاليات كبيرة، لأنها انبثقت من مدارس ومفكرين متخصصين وعلماء في شتى العلوم الإنسانية، وتباينت تكويناتهم وعقائدهم وآراؤهم ومجتمعاتهم، ولما كان المصطلح ابن بيئته، فلا بد من التوقف عند تلك الإشكالات، والأكثر من ذلك، فإن الحضارة لوحدها قد ورد لها مئات المفاهيم، ولم يتفق المهتمون في هذا المجال على مفهوم محدد يصلح وينطبق على كل الحضارات، لاختلافها من حيث النشأة والخصائص والظروف والدقة والدور الذي أدته.

كان العرب المسلمون، أمة حضارة رائدة ومتحققة وأصيلة، قبل أن تبدأ تلك المفاهيم في العصور الحديثة من الانتشار، فالعرب قديما، أطلقوا الألفاظ على الأشياء، ومنها الحضارة والتمدن أو التمدين، أي الإقامة في الحضر والمدن، لتدل على العلاقة والدلالة المكانية، وهذه اللفظة تطابق الكلمة اللاتينية "Sivis" أي التمدن، ومنها اشتقت الكلمات في اللغات الأوربية الدالة على الحضارة، كالفرنسية "Civilisation " والانكليزية "Civilization" والألمانية "Civilization "، وإن عكس

(*) المصطلح: بمثابة الاسم الذي يصطلح عليه جماعة من الناس تجمعهم حرفة أو مصلحة أو سواها على إطلاق لفظ باسم معنى أو ذات لا يتنازعون عليه. أما المفهوم: فهو شيء آخر يختلف عن الاسم ويختلف عن المصطلح، إنه أشبه بوعي معرفي جامع يحمل خصائص الكائن الحي أنه ذو هوية كاملة قد تحمل تاريخ ولادته وسيرورته وتطوره الدلالي وما يعتريه من عوامل صحة أو مرض، فدائرة المفاهيم تعد أهم مبادئ الصراع الفكري والثقافي بين الثقافات عبر التاريخ. عارف، نصر محمد: الحضارة - الثقافة - المدنية " دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم "، (عمان، المعهد العربي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤)، ٨.

الحضارة هي البداوة، التي تعني التنقل وعدم الاستقرار.

لقد ظهر مفهوم الحضارة في التاريخ الحديث، في النصف الأخير من القرن الثامن عشر للميلاد، عندما استحدث اصطلاح الحضارة "Civilisation "، وإن أول كتاب استخدم هذا المصطلح يعود إلى سنة ١٧٦٦م، ونشر سنة ١٧٩٨م(١).

إن الدراسات الحديثة والمعاصرة التي تناولت مفهوم الحضارة، قد اعتمدت على أحد مصادر ثلاثة لتحديد دلالته وما رافقه من تطور، ولم يرجع أي منها بصورة منهجية إلى الأصول اللغوية في المعاجم العربية لتحديد دلالة المفهوم، وإنما وقفت في محاولة الدمج أو التوفيق بينهما وهذه المصادر هي:

١. مفهوم الحضارة عند **ابن خلدون** في مقدمته، لأنه أول مبدأ أعطى هذا المفهوم دلالات متكاملة، فجعلها مقابل البداوة، بما يعنيه من أنماط حياتية وسلوكية واقتصادية وسياسية ومعيشية.

٢. مفهوم "Civilisation - Civilization" في اللغات الأوربية.

٣. مفهوم "Culture " في اللغات الأوربية.

وقد طمست أو شوهت أو حرفت الحضارة من مفهومها الحقيقي الأصيل، ورأت أن الحضارة تعني الأنموذج الحضاري السائد في عصرنا مع إهمال واضح للحضارات السابقة(٢).

تعني الحضارة في اللغة العربية، أهل الحضر، أي سكان المدن، فهم أهل المدر والحجر، لأنهم يسكنون في بيوت الطين والحجر، خلافا لأهل الوبر، الساكنين في بيوت الوبر والشعر والصوف(٣)، وهذا هو المعنى اللغوي، أما في المعاجم اللغوية فقد وردت بمعاني عديدة، وقد استخدم **ابن منظور** للحضارة بمعنى الحضر وهو الاستخدام الوحيد، وقد أورد استخدامات أخرى للحضر بطريقة

(١) المرجع نفسه، ١٦.

(٢) الحصري، ساطع: أراء وأحاديث في العلم والأخلاق والثقافة، (بيروت، دار الطباعة الجديدة، ١٩٥٠)، ٤٨.

(٣) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم: لسان العرب، (بيروت، دار لسان العرب، ١٩٥٦)، مادة بدو، حضر.

مختلفة، وهي:

- الحضور نقيض المغيب، وحضر حضورا حضارة.
- بمعنى عنده.
- قرب الشيء.
- جاء بمعنى أتى.
- الحضر خلاف البدو، والحضارة الإقامة في الحضر.
- الحاضر: الحي العظيم.
- الحاضر ضد المسافر.

وبذلك تلاقت المعاني لتصب في حوض الإقامة في الحضر الذي يعني التفاعل المؤثر والمثمر. إلا أن ابن خلدون، قد أسهم في تطور مفهوم هذه الكلمة وصاغها مصطلحا اجتماعيا، لأن هناك فرقا بين التحضر والبداوة، ويقول مثلا، إن اجتماع الإنسان بالعمران، أمر ضروري للحضارة والاستقرار والسيادة، ولم يكن ابن خلدون يتحدث هنا عن مفهوم الحضارة بوصفه مفهوما كليا شموليا يؤطر الحركة البشرية ويلقي عليها صفات قيمية معينة، بل إنه مفهوم يتسق تماما مع بنائه الفكري في كتابه المقدمة عند الحديث عن تطور الدولة ومراحلها[١].

وقد وردت الحضارة في القرآن لتدل على الشهادة، وإن مفهوم الحضارة بالمفهوم الإسلامي له معانٍ ودلالات لا يمكن تجزئتها وهي تمثل جزءا من مفهوم الحضارة وهي:

١. الشهادة بمعنى التوحيد بالإقرار بألوهية الله والاعتراف بتفرده، وهو محور العقيدة الإسلامية ويجب الالتزام بهذا المنهج.

٢. الشهادة بمعنى قول الحق وسلوك طريق الحق، أو الإخبار المقرون بالعلم أو الملاحظة والمراقبة، وتعد مدخلا من مداخل العلم ومن وسائله.

٣. الشهادة بمعنى التضحية والفداء وتقديم النفس في سبيل الله حفاظا على العقيدة والدفاع عن تحرير الإنسان من عبادته للعباد وإخراجه إلى عبادة الله وحده.

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، (بيروت، لجنة البيان العربي، ١٩٨٢)، ٦٩.

٤. الشهادة وظيفة لهذه الأمة ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[(١)]، وبذلك كانت حضارة الإسلام هي حضور الإسلام في هذا الكون[(٢)].

أما التعريف الاصطلاحي للحضارة، فإنه لم يتفق الباحثون في التاريخ والاجتماع والحضارة، على تعريف معين لها، وإنما اختلفت تعريفاتهم تبعا لاختلاف عقائدهم ومذاهبهم ومدارسهم، وجاء العرب المحدثون ليقول البعض منهم، إنَّ الحضارة: هي عقائد دينية وازدهار اقتصادي، وانجازات إنشائية، وأنظمة تشريعية، وتضامن اجتماعي، وفق تقاليد وعادات موحدة، أو قوى حربية[(٣)].

ومنهم عدها بأنها: الانجازات التي تحققت للبشرية أو تحققها البشرية، من خلق وسلوك ومعارف[(٤)]، بينما يراها آخر بأنها: ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة، مقصوداً أم غير مقصود، وسواء كانت الثمرة مادية أم معنوية[(٥)]، وهذا المفهوم يتسم بالسطحية واللا تحديد كما يظهر.

ويجدها آخر، بشكل مختصر بالكلمات وبأنها: البحث الفكري والبحث الروحي[(٦)].

في الواقع، لا زال الجدل قائما بين الباحثين للرسو على مفهوم محدد للحضارة، ولكن هناك مفهوما عاما يعدها: تراثا وإنتاجا مشتركا بين الأمم المختلفة، وأن فضل كل أمة بقدر إسهامها في ذلك التراث.

---

(١) سورة البقرة، من الآية ١٤٣.

(٢) عارف، المرجع السابق، ٥٨.

(٣) الحوراني، يوسف: الإنسان والحضارة، (بيروت، المكتبة العصرية، د.ت)، ١٤.

(٤) شلبي، أحمد: الحضارة الإسلامية، (القاهرة، دار النهضة المصرية، ٨٢ ١٩)، ١/ ٢٠.

(٥) مؤنس، حسين: الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة عالم المعرفة (١)، الكويت ١٩٧٩، ١٣؛ واعيدت بالعدد (٢٣٨)، ١٩٩٩، ٣٣١.

(٦) مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين (دمشق، دار الفكر، ١٩٦٩)، ٣٣.

ولو عدنا إلى الغرب الأوربي، فإننا نجد أن هذه المفاهيم تعددت، ومنها مفهوم المفكر الفرنسي **جورج باستيد** الذي يراها " التدخل الإنساني الإيجابي، لمواجهة ضرورات الطبيعة، تجاوبا مع إرادة التحرر في الإنسان، وتحقيقا لمزيد من اليسر في إرضاء حاجاته ورغباته الإنسانية(١).

وعدها المؤرخ الألماني **سبنجر** " التوجه نحو النهج البيولوجي، وطبق عليها منهج دراسة الكائنات الحية العضوية، ومراحل النمو المتعاقبة، أو الدورة الحضارية، - النشوء، النضج، والانحطاط - وهذه الفكرة جاءت من ظروف تاريخية مرت بها ألمانيا(٢).

أما المؤرخ **أرنولد توينبي**، فيراها " حصيلة عمل الإنسان في الحقل الاجتماعي والمناقبي، وهي حركة صاعدة، وليس وقائع ثابتة وجامدة، وأنها مرحلة حياتية مستمرة "(٣).

ويقترب **ألبرت شفيتسر** من الموضوعية والدقة، عندما نظر إلى مصطلح الحضارة، نظرة تأملية " من أن العناصر الجماعية والاتساع الرائع في معارفنا وقوانا، كل هذا لا يكون جوهر الحضارة، وإنما يتوقف هذا الجوهر على الاستعدادات العقلية عند الأفراد والأمم القاطنة في العالم... وأن الحضارة هي التقدم الروحي للأفراد والجماهير على السواء "(٤).

ويحدد أبو **الأعلى المودودي** الحضارة بأنها " نظام متكامل يشمل كل ما للإنسان من أفكار وآراء وأخلاق في حياته الفردية والعائلية والاجتماعية

(١) اليوزبكي، توفيق سلطان: دراسات في النظم العربية الإسلامية، (الموصل، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٨)، ١٨.

(٢) الربيعي، إسماعيل نوري وآخرون: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، (ليبيا، الزاوية، ٢٠٠١)، ١٠٢.

(٣) توينبي، أرنولد: مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، (القاهرة، نشر الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٦١)، ٣٥٣/١.

(٤) البرت شفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، (القاهرة، وزارة الثقافة، ١٩٦٣)، ٣٤؛الويشي، عطية فتحي: الحضارة وإشكالية المصطلح، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد(١٦)، لسنة ١٩٩٠، ٣٧٦.

والاقتصادية والسياسية "[١].

والحضارة تعني، مجموعة الظواهر المعبرة عن أنشطة البشر في مجتمع أو عدة مجتمعات مع الطوابع الغالبة التي تكتسبها أصالتها، أي العطاء الكلي لانجاز المجتمع المعنوي والمادي[٢]، وبذلك تعني كمًّا متراكماً من الأفكار والمعارف والعلوم والآداب، والنتاج المعنوي، فضلا عن النتاج المادي بمستواه الواسع. وهذه المدرسة الألمانية التي تجد الثقافة تتعلق بالأمور الذهنية والحضارة تتعلق بالأمور المادية، وهو مفهوم غربي أوربي خاص بفكرهم وتاريخهم[٣].

نصل هنا، إلى ما اعترى مصطلح الحضارة من هموم تعدى إطارها النظري والنفسي، ليقتحم على الإنسانية واقعها في أوضاع من التحديات التي تفسد عليها أمرها، وتضع الفواصل بين الأمم التي خلقها الله تعالى للتعارف والتعاون. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾[٤]، وإن تلك الهموم، إنما ترد بالأساس إلى تباين فلسفة الحياة في ضوء الموروث الديني والمادي لدى المجموعات البشرية والحضارية، ومن ذلك ينشأ الصراع والتصادم بين الحضارات كما يراها البعض. ولكن أي صراع هذا ولماذا؟ ولماذا يحدث التصادم؟ هل هو سلوك الشر الذي يريد أن يفرض ويسطر ويغلب الأمم، لسلبها حريتها وينهب خيراتها وبذرائع باتت مكشوفة لكل عقل سوي؟ ام انها تجد أن هذه الحضارة أو تلك هي القائمة على الخير وتخدم الإنسانية وترضي الله؟، انها مجرد نظريات تطرح بطريقة ملتوية لتطبق باسلوب آخر في غفلة من الزمن، مستغلة امكاناتها الاعلامية والدعائية التي يقف خلفها علماء النفس ودهاقنة السياسة الخادعة وتمولها مصالح واموال من يريد أن يكسب الربح المادي بعيدا عن القيم

---

(١) أبو الأعلى المودودي " الحضارة الإسلامية أسسها ومبادؤها "، مجلة الإسلام والحضارة، الرياض، المجلد الأول، ١٩٧٩، ٢٨٨.

(٢) خليل، ياسين" المفهوم الحضاري للتراث العربي "، مجلة آفاق عربية، بغداد، العدد (٨)، ١٩٧٦.

(٣) موسى، سلامة" الثقافة والحضارة، القاهرة "، مجلة الهلال (١٩٢٧)، ١٧١.

(٤) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

والأخلاق التي تعرفها الإنسانية، وتقلب الحقائق، وتبني التصورات الجديدة وفق نظريات عدائية شريرة، ويبقى موضوع الحوار بين الحضارات في عقائدها وأديانها وثقافتها هو الطريق الصحيح والمطلوب لخدمة الإنسانية.

ثانياً: المدنية:

هناك تداخل وخلط بين المفاهيم الآتية: الحضارة والثقافة والمدنية، وبخاصة بين مفهومي المدنية والثقافة، بسبب تداخل المفاهيم والأفعال، لأن ميدانها الفرد والمجتمع والطبيعة، والغاية الوصول إلى الأهداف ومنها إسعاد البشرية، فالمدنية مشتقة من المدينة، لتدل على مرتبة متطورة وراقية في الجانب العلمي والفني والفكري والأدبي والآلي.

ولما كانت المدنية، مجموعة فعاليات وممارسات تبلورت بدون عوامل روحية أو ربانية، وإن كانت ترتبط بالحضارة كثيرا، عندما يكون بعدها الحضاري والإنساني واضحا[١].

تجد المدرسة الألمانية في علم الاجتماع، صورة فصل بين المدنية والحضارة، تقترب من الحقيقة والواقع، لأنها تجد الحضارة صورة التعبير عن الروح العميقة للمجتمع، في حين تجد مظاهر التقدم الآلي والثقافي يتصل بمعنى المدينة، وقد تأثر بهذه النظرية باحثون كثر من الألمان، ومالوا إلى أن الحضارة هي ما تحقق، وأما المدنية فهي ما نستعمل، وبمعنى أدق، إن الحضارة هي الفنون والآداب والديانات والأخلاقيات، فيما تتمثل المدنية في السياسة والاقتصاد والثقافة، وإنها التعبير المادي للانجاز الحضاري[٢]..

فالمدنية ظاهرة اصطناعية، تنمو وتزدهر بازدهار صور الفنون الصناعية للمجتمع المتمدن، فهي ليست إلا إقطاعا من الإنشاءات الاجتماعية وما يتصل بنظام الدولة. وهناك رأي آخر، يرى أن كلمة المدنية مرادفة لكلمة الحضارة،

---

(١) شلبي، المرجع السابق، ٢/٢٠.

(٢) السامرائي، عبد الحميد حسين: تاريخ حضارة المغرب والأندلس في عهد المرابطين والموحدين، (الزاوية، دار الشموع للثقافة، ٢٠٠٢)، ١٧ - ١٨.

ويطلقها على العلوم النظرية والعملية والصناعية والسلوكية والفكرية والنفسية، **وهذا الاتجاه يميل إلى الصحة للأسباب الآتية:**

١. إنهما مترادفان، فالحضارة مشتقة من أهل الحضر والمدن، الذين يسكنون المدن والحواضر هم الناس الذين هم أكثر عقلا وأحسن استعدادا للرقي، وكلمة مدنية هي الأخرى جاءت من المدينة وسكانها ومن الحواضر كذلك، حيث يطلق على المدينة حاضرة، وعلى الحاضرة مدينة، فاشتقاق الكلمتين متفق وموحد ومجالهما الرقي والاستقرار والتقدم والعطاء.

٢. يستخدم الأوربيون كلمة المدنية والحضارة بمعنى واحد وفي أصل اشتقاقهما، فيستعملون كلمة " Civilisation "بمعنى واحد للحضارة والمدنية، وهما مترادفان للدلالة على التقدم والرقي[١].

ثالثا: الثقافة:

تشير كلمة ثقافة إلى حقيقة من طراز معقد، ذات أبعاد وأفاق واسعة، ومكونات وعناصر متعددة، ومدلولات واتجاهات متنوعة، لذلك يصعب أن تختزل، وأن تندرج ضمن إطار تعريف مبسط ونهائي، وهي تترادف أحيانا وتتداخل مع مصطلحات أخرى كالحضارة والمدنية وغيرهما، لذلك فإن تحديد معنى الثقافة يصطدم بصعوبات ويتعرض لأخطاء منهجية، لا بد من الاحتراز والتنبه لها منذ البدء، أخطاء الفكر المجرد والنظرات الجزئية والانتقائية، وعزل الثقافة عن إطارها الحي المتمثل بحياة الأمة، أي وجودها وشخصيتها وواقعها وبالسياق التاريخي الذي تمر به.

إن الثقافة في اللسان العربي، تتصل بتاريخ الفعل " ثقف" بلغة العرب في الجاهلية، ويشكل القرآن الكريم مصدر معنى الثقافة، وهو " الظفر بالشيء بعد البحث والتفتيش عنه، كما جاء في الآيات القرآنية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ **وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ** ﴾[٢]،﴿ **فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ** ﴾[٣]، و﴿ **ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا** ﴾[٤]،

---

(١) الواعي، توفيق يوسف: الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الأوربية، (المنصورة، دار الوفاء، ١٩٨٨)، ٣٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩١. (٣) سورة الأنفال، الآية، ٥٧.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١١٢.

ولقد حوت المعاجم العربية وقواميس اللغة المتأخرة، تحديدات متقاربة لمعنى الثقافة، فهي "سرعة الفهم، أي الذكاء، المهارة والدقة، والسعي والتحصيل للمعرفة، تهذيب الفكر وصقله، وتقويم الاعوجاج، والبحث والتقصي"[١]، وأعطى ابن خلدون مؤسس علم العمران، للثقافة معاني عمرانية مرتبطة بالعوامل المكونة للحياة الاجتماعية[٢].. وما تقدم العلوم والصنائع إلا محصلة وجزءا من كل، وتتحدد الثقافة في ضوء البيئة الاجتماعية وأعمار الدولة.

ولما كانت الثقافة، هي الحذق والمهارة والفطنة وسرعة الإدراك والإحاطة البارعة في فروع شتى من المعرفة والقدرة على تطبيقها، فإن المثقف، هو ذلك الشخص المتحول من شخص تحكمه الغرائز والأهواء إلى شخص محكومة حركاته بفكر ناضج سليم، فالثقافة ترمي إلى الكشف عن الآفاق الإنسانية المتسامية.

وترد كلمة ثقافة باللغة الانكليزية "Culture "، كفكرة حديثة، وأول نص تستعمل فيه هذه الكلمة بما يشبه معنى تنمية العقل والذوق، ويعود حسب معجم أكسفورد إلى عام (١٨٠٥م)، ولا زال هذا المعنى سائدا إلى الآن، ثم انتقلت الكلمة إلى اللغات الألمانية والفرنسية[٣]. وقد أحصى كوبير وكلوكهون سنة (١٩٥٢م)، ما يزيد على (١٦٤) تعريفا للثقافة من كونها سلوكا متعلما وأفكارا في العقل أو تشييدا منطقيا أو رواية أو إحصائية أو امكانية الدفاع عن النفس أو تجريدا من السلوك أو دينا بديلا من حيث دورها في تحسين الحياة... إلخ[٤].

ووردت Culture في معجم ويبستر الجديد الثالث لتعني:

---

(١) ابن منظور، المصدر السابق، مادة ثقف؛ الفيروزبادي محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ)، مادة ثقف.

(٢) ابن خلدون، المصدر السابق، ٤٣٤ - ٤٤٥.

(٣) Kroeber, kluckhon, g, culture A Criteal review of Concept and Definition, Harvard (١٩٥٢).

(٤) الواعي، المرجع السابق، ١٩.

● فن الزراعة أو عملية الزراعة.

● عملية التنمية الناتجة عن التعليم والنظام والخبرة الاجتماعية.

● استنارة التذوق وامتيازه اللازمان للممارسات الفكرية والجمالية المتمثلة في المضمون الفني والفكري للمدينة، وتنقية السلوك والتذوق الفكري، والتعرف على الفنون الجميلة والإنسانيات والمجالات الواسعة وتذوقها.

● الإطار الجمالي للسلوك البشري ومنتجاته في الفكر والكلام ونقل المعرفة إلى الأجيال باستخدام الأدوات واللغة ونظم التفكير[١].

ويعرفها معجم المجمع الفرنسي سنة(١٩٧٢م)، بأنها تطلق بالمعنى المجرد العام مقابل كلمة " طبيعة " فهي العبقرية الإنسانية مضافة إلى الطبيعة بغية تحرير عطاءاتها وإغنائها وتنميتها[٢].

وبذلك ظهر مفهوم الثقافة في معنيين، الأول، المعنى الأنثروبولوجي الذي بمقتضاه تصبح كل فعالية إنسانية ونشاط ذهني أو مادي " ثقافة " سواء كان تراكم خبرات، أم صنع أدوات أم ممارسة تصورات، فهي بهذا المعنى المفهوم الإنساني الفاعل والمفضل، والمعنى الثاني، السمات المميزة لأمة من الأمم من المعارف والقيم وطرائق الابداع الجمالي والتقني، وطرز الحياة ونمط التفكير والسلوك والتعبير والتطلعات للمثل والقيم العليا.

وظهرت الثقافة في أوربا بوصفها ثمرة من ثمار النهضة الأوربية، عندما ازدهر الفكر والأدب والفن منذ القرن السادس عشر للميلاد، واستعيرت الكلمة من اللاتينية، من الزراعة والعناية بالأرض إلى التعبير عن الواقع الاجتماعي وعطاء الفكر[٣]، وعندئذ نشأ مفهوم للثقافة تطور ونما مع نشوء وتقدم العلوم الإنسانية " الانثروبولوجيا " والأقوام " الأثنولوجيا " وعلم النفس " السيكولوجيا " وعلم

---

(١) الصافي ، علوان طه " تعريف الثقافة ومفهومها "، مجلة الفيصل، العدد (١٤٣)، ١٩٨٨ - ١٩٨٩، ٧ - ٨.

(٢) فريمون، جان " تلاقي الثقافات والعلاقات الدولية " بيروت، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد (٢٩)، ١٩٨٣، ٨٥.

(٣) مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، (دمشق، دار الفكر، ١٩٧٩).

الاجتماع " السوسيولوجيا "، فأصبح المفهوم أكثر تحديدا.

على أن العلماء، لم يتفقوا في التاريخ الحديث على مفهوم محدد للثقافة، وعندما عقد مؤتمر منظمة الأمم المتحدة للثقافة والعلوم والتربية سنة (١٩٧٠م)، لمناقشة موضوع الثقافة، فقد جاء بتعريفات، لم يتفق عليها المجتمعون، فمنهم من يرى أن الثقافة " هي مجموع المعلومات والمعارف والممارسات والقيم الخاصة بشعب ما، التي يعيش بمقتضاها، هي التي تميزه عن غيره من الشعوب، ولأنها تعبير صادق عن شخصيته وملامح هذه الشخصية وطريقته الخاصة في الحياة "[(١)].

ومن علماء الاجتماع من يرى، أن الثقافة دالة على الجانب الفكري من الحضارة، وكلمة حضارة دالة على الجانب المادي، واتسع معنى الثقافة وتطابق في نظر الباحثين مع مفهوم الحضارة فعرفوها " المجمل المتشابك المشتمل على المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات[(٢)].. أو ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع[(٣)].. على أن المفهوم الاجتماعي نفسه يخضع لخصوصيات الأمم وقيمها الاجتماعية واخلاقها، التي لا تتطابق بين أمة وأخرى، وإن اقترب في بعضها، وربما في الشرائع تتباين في التفاصيل الدقيقة.

ويمكن القول:إن مفاهيم الحضارة والمدنية والثقافة المختلفة، لا تعني أن نتجاهل التأثير المتبادل بين النشاط الروحي والمادي في الحياة، لأن الروحي يمد المجتمع بأسباب اليقين النفسي، ودوافع الاطمئنان الروحي والمادي، والمادي يمد المجتمع بوسائل السيطرة والاستعلاء على الطبيعة وتطويعها وإذلالها لإرادته ومشيئته وحاجاته.

ولنا رأي في نهاية المطاف، أن المعروف لا يعرّف، والواضح لا يوضّح، والحقائق ثابتة لا يمكن إلغاؤها أو تحريفها، فالحضارة العربية الإسلامية، كانت

(١) مؤنس، المرجع السابق، ٣٤٢.

(٢) الواعي، المرجع السابق، ٣٦ - ٣٨.

(٣) Tylor ,H. B. Primitive culture ,New York ,Brentano's (١٩٢٤),p. ١

وليدة الدين الإسلامي، اتسمت بسماته واستندت عليه، فقامت وارتقت وازدهرت وتطورت وتحققت به، والتزمت بالإسلام، فكرا وعقيدة وشرعا، فلا حاجة لتعريفها، وتوضيح حدودها، لأنها معلومة محسوسة، وإن ما جاء من مفاهيم ومصطلحات متأخرة، لا يرسم لها خطا جديدا، لا بل قد يشوهها وينقص من دورها، لأن الحاكم على تلك المصطلحات هو الغرب الذي له بيئته ومجتمعه وخصوصياته، وقد مر بدهاليز الظلام والجهل والتخلف، إبان ظهور حضارة الإسلام، ولم يقدم الغرب وقتها شيئا يخدم الإنسانية وقت ظهور الإسلام وحضارته، وإن النظريات والآراء الحديثة والمفاهيم المتعددة الغربية والأوربية تحديدا، كان لها منطقتها وخصوصياتها ومناخها الذي يتعارض ويتقاطع مع الإسلام عقيدة ودينا ومناخا.

لقد أخطأ الكثير، عندما أوقعوا مفاهيمهم ومصطلحات الغرب الأوربي في القرن الثامن عشر للميلاد على الحضارة العربية الإسلامية، محاولين إسقاطها على غيرهم ناسين أو متناسين أمورا وحقائق عديدة منها:

١. لا نتوقف عند مفاهيم ومصطلحات " الحضارة، الثقافة والمدنية " كما جاء في المعاجم اللغوية، لأن ذلك يقلل من شأنها، ويجعل القارئ يشك في وجود الحضارة العربية الإسلامية، في حين أن اللغة العربية أشارت إلى اشتقاق الكلمة وجذرها، وحاولت مقارنتها بالمحسوس وقتها، وهي لفظة وليست مفهوما أو مصطلحا، كما إن ظهور المعاجم اللغوية كان متأخرا في بناء الحضارة العربية الإسلامية، ولم تكن هناك حاجة لادراج مثل هذه الحقائق القائمة في موضوعة أو منظومة المعاجم.

٢. إن فضاء الحضارة العربية الإسلامية، كان واسعا ومعطاء، وعرفها الإسلام، بأنها الأخلاق الفاضلة بالإيمان بالعقيدة الإلهية والمسلك الإنساني الكريم سواء سكن الإنسان المدن أم البادية، فإنه مسلم، واتسم بإن وراء ذلك العطاء والإبداع والبناء عوامل وأسبابا، استمدت قوتها وحيويتها من الإسلام والمسلمين أفرادا وجماعات، مسؤولين وعاديين في المجتمع، حتى أولئك الذين كانوا يدينون بغير الإسلام، من أهل الذمة، فقد وفر لهم الإسلام المجال للمساهمة والمشاركة وبتسامح لا مثيل له في التاريخ الإنساني.

٣. إن المصطلح ابن بيئته، ولا يقاس عليه دوما في مكان آخر، إلا إذا كان إنسانيا، فالحضارة الغربية كانت لها بيئتها وخصائصها ومفكريها، والذين اختلفوا فيما بينهم للوصول إلى مفهوم واحد يصلح لهم، فكيف يريدون تطبيق آرائهم على العالم بأسره، مع ملاحظة، أن لكل لغة عقلها وإطارها الفكري الذي يعطي لمفاهيمها دلالات وظلالاً لا يمكن أن تتطابق مع لغة أخرى.

٤. لقد خاض كثير من علماء الاجتماع والتاريخ والدراسات الإنسانية الأخرى في لجة مفهوم الحضارة، وغرق فيه كثير من أدعياء التقدم والمدنية والريادة، وكان منهم المخلص والمتعصب المغرور، والحاقد المضلل، والجاهل الأعمى، ولكن الحقيقة تعلو على كل الأباطيل.

٥. إن كلمة حضارة، مدنية، ثقافة، محدثة، وإطلاق جديد وتعبير جاء من الحضارات السابقة، وأطلق عليه في التعبير عن الحضارة المرتبة.

٦. إن كل المهتمين من العرب والمسلمين بهذه المفاهيم كانوا بثلاثة اتجاهات:

- من قلد الغرب بالمفهوم والمصطلح الغربي دون مناقشته، متأثرا بدراسته واختلاطه أو إطلاعه على ما قدموه في هذا المجال.
- من حاول تكيفه للحضارة العربية الإسلامية على وفق تصوره.
- من وضع له مفهوما مرتبطا بالإسلام.

ونورد مثلا للتعريف الإسلامي للحضارة، الذي يعدها: القيم والأخلاق والعقيدة الخلاقة والخصائص الإنسانية العليا التي ينفرد بها الإنسان عن الحيوان، وتكون له دافعا إلى تسخير ما خلق الله فيما أمر به، وتصرفه في المادة التي هي من نعم الله التي يجب أن تكون على شكل تحقيق الفائدة والنفع والهداية والشكر، لأنه مكلف بالعبادة ذات المعاني الواسعة، والتي في مقدمتها عبادة الله والعمل على رضاه في العمل والسلوك، وأن يكون فعلا الخليفة الصالح على الأرض الذي يعمل لدنياه كأنه يعيش أبدا ويعمل لآخرته كأنه يموت غدا.

رابعا: هل الحضارة، عربية أم إسلامية؟

كثيرا ما تجري محاورات فكرية حول تسمية الحضارة، ويقف الباحثون

والدارسون أمام تسميتي: الحضارة العربية، والحضارة الإسلامية، وكل يختار ما يراه مناسبا، ويميل كثير من الباحثين إلى تسمية العربية، على أساس دور العرب واللغة العربية، لغة القرآن الكريم ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢ ﴾[١]، وكثير من الآيات الأخرى، وهذا ما فعله عدد من الغربيين أمثال غوستاف لوبون " حضارة العرب" وزنغريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب " وجاك ريسلر " الحضارة العربية "... إلخ. وبعضهم الآخر جعلها في دائرة ضيقة جدا عندما حصرها على إقليم أو في أمة معينة.

وهذه التسمية - العربية أو الإسلامية - من واقعها التاريخي تحتاج إلى مناقشة لسببين هما:

- إن العرب لم يكونوا جميعهم مسلمين، ففيهم المسيحيون واليهود وغيرهم.
- انضواء غير العرب من الأمم الأخرى تحت حكم الدولة العربية الإسلامية، ومنهم من أسلم.

أما الحضارة الإسلامية، فخصت الديانة، أو العقيدة كما فعل كل من آدم متز " الحضارة الإسلامية " وجرونباوم " حضارة الإسلام " وهاملتون جب: دراسات في الحضارة الإسلامية "، ولأن الإسلام دين الغالبية، ونناقش ذلك بشيء من الإيجاز:

إنها عربية لدور العرب القيادي ونهوضهم برسالة الإسلام، وغلبت على الحضارة صبغة لغة القرآن الكريم " العربية "، وثقافتها، فأطلقنا العربية على المعطيات الحضارية للعرب، أما إسلامية، فيجعلها أقل دقة في الدلالة، فهي تعطي مدلول التنظيم الإسلامي القائم على العقيدة الإلهية، وتهمل الدور القيادي للعرب، وما حملوه مع الدين من تراث حضاري، امتزج ليمثل مزج العقيدة الإسلامية بالتراث العربي الإسلامي الذي ينسجم مع الإسلام، وأصبح التلازم بين العروبة والإسلام أمرا قائما وجدليا.

إن دراسة الحضارة بوصفها عقيدة ومنهجا للحياة، يصح أن نطلق عليها الحضارة الإسلامية في حال دراستها في إطارها التاريخي، وربط العروبة بالإسلام،

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٢.

تعني مدلولا أوسع وأكثر شمولية ودقة، لأن التسمية تعني مشاركة العرب المسلمين والمسلمين من غير العرب في بناء صرح الحضارة العربية الإسلامية، وإن المجتمع العربي يستند في تكوينه الحضاري إلى الثقافة العربية الإسلامية، التي نشأت عن موجتين واضحتين خلال تاريخ العرب: موجة الإسلام التي حملت اللواء ونشرت العرب في الأرض، وموجة التعريب المستندة إلى اللغة العربية، وهاتان الموجتان تلازمتا أحيانا وافترقتا أحيانا أخرى وكونتا الإطار الزماني والمكاني للحضارة العربية الإسلامية[١]. إن العربية لسانا، لم تكن مقطوعة عن جذرها ولا ضرورتها وارتباطها بالإسلام، فالرسول صلى الله عليه وسلم كان عربيا، وكان بحكم الضرورة يتكلم بلسان العرب، فلزم أن يكون المتلقون منه الشريعة بادئ ذي بدء عربا، وكلام الله وكتابه نزل بلسان عربي، على العرب الذين هم حملة الإسلام إلى سائر البشر، فاختارهم الله لهذه الامانة، لأنهم يومئذ قد امتازوا من بين سائر الأمم باجتماع صفات أربع لم تجتمع في التاريخ لأمة من الأمم وهي:

- جودة الأذهان، فكان فهمهم للدين بسرعة.
- قوة الحافظة، فليس لديهم اضطراب في تلقي الدين، ولذلك فإن من اعترض من قريش المشركة، اعترض لأسباب ترتبط بالجوانب الاجتماعية والمصالح الاقتصادية، فهم يعترفون بأن الرسول نبي ورسول، ولكنهم يرفضون الإسلام لأنه كما يزعمون سيسلبهم مكانتهم الاجتماعية ويقيد حركتهم الاقتصادية وبخاصة التجارة.
- بساطة الحضارة والتشريع، وتلبيتهما لحاجات الإنسان السوي في كل زمان ومكان، التي تربط الجانبين الروحي والمادي، للدنيا والآخرة.
- البعد عن الاختلاط ببقية أمم العلم بطريق الحرب والعداوة، فلم تكن لهم عداوة مع الأمم الأخرى[٢].

---

(١) عيسى، محمد صبحي " نحو مفهوم للحضارة العربية الإسلامية "، مجلة البحوث التاريخية، العدد ٢٥، ليبيا، ١٩٧٩؛ الدوري، عبد العزيز: أوراق في التاريخ والحضارة، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٧)، ٢١/٤.

(٢) أبو زيد، بكر بن عبد الله: خصائص جزيرة العرب، الرياض، وزارة الشؤون الإسلامية =

ولهذه الصفات اختارهم الله سبحانه وتعالى ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾[١].

واهم ما للعرب من مكانة ودور هو خروج آخر الأنبياء والرسل وخاتمهم من العرب، فهو أعظم تقدير وتمييز للعرب، ليكون الرسول صلى الله عليه وسلم بشيرا ونذيرا للناس أجمعين، فختم بذلك فضل الأمة الوسط الهادية إلى الخير، وخير أمة أخرجت بإسلامها للناس لتهدي البشرية.

عودة إلى اللغة العربية والعربية، نقول إن القرآن نزل بالعربية واكسبها حرمة وقوة على الزمن، فصارت لغة الإسلام، وصار تعلمها لفترة طويلة مقترنة بالدخول إلى الإسلام، كما إن العربية كانت أساس النسب إلى العرب وانتصرت الفكرة الجديدة بعد كل التطورات قد نجحت بانتشار الإسلام ولغته، وأسهمت حاجات الدولة ومؤسساتها العلمية والإدارية أن تصبح العربية لغة الثقافة والإدارة لأنها لغة الدعاة والفاتحين، وبذلك انتشر الإسلام ولغته في كل مكان وصله الإسلام والمسلمون[٢]، ولأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها، وجاء معرض تفضيل اللسان العربي على غيره بقول الرسول صلى الله عليه وسلم " أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي "[٣] وأصبحت فيما بعد لغة التجارة والعمارة، ولغة العلوم والمعارف ولغة الفكر الإنساني الواسع، ولغة التجارة ولغة الادارة، والعربية لغة أولا، وثقافة ثانيا، وقد سال الخليفة أبو جعفر المنصور مولى للخليفة هشام بن عبد الملك عن هويته فقال " إن كانت العربية لسانا فقد نطقنا به، وإن كانت دينا فقد دخلنا فيه"[٤]، إذا كان توحيد العرب في دولة واحدة قد جاء بفضل الإسلام، الذي

=

والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢١هـ)، ٣٤.

(١) سورة الأنعام، الآية، ١٢٤.

(٢) الدوري، أوراق، ١٢١/٤.

(٣) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد: المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض وآخرون، (القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ)، ٦٩/٩.

(٤) البلاذري: أنساب الأشراف، ق٢/ ٧٥٠.

أصبح محور الحضارة العربية الإسلامية التي استندت في وعائها في فترة التكوين على اللغة العربية، فاللغة كانت الوسيلة الأولى في تيسير ما أراده الإسلام، ولذلك أصبح الإسلام والعربية وراء تحديد هوية العروبة والإسلام المتلازمين، وقد أكدت عدد من المصادر العربية ذلك، فالشافعي[١] يؤكد على العربية لغة ورابطة ويشيد بالعربية لأنها لسان العرب ولغة الخطاب الإسلامي ويقول " على الناس كافة أن يتعلموا لسانه وما أطاقوا منه " والعربية لسان العرب عند خاصتهم وعامتهم، وبذلك يربط بين العربية والإسلام، ومن تعلم العربية دخل في العرب، ويرى الجاحظ[٢] أن العرب أمة واحدة، والعربية لغة وشمائل وأخلاق وسجايا، وابن قتيبة[٣] يرى أن العرب أمة مميزة قبل الإسلام، ولما جاء الإسلام جعلها لغة ونسبا، والمسعودي[٤]، يجد أن العرب أمة، والعربية لغتها ورابطتها الأولى، ويرى أن الوحدة السياسية قد تزول بالتجزئة أو بغيرها، لكن الأمة باقية. وأخيرا العربية اللسان العربي كما جاء في الحديث النبوي الشريف " إن العربية ليست لأحدكم أبٌ أو أم، إنما هي اللسان، فمن تكلم بالعربية فهو عربي"[٥]، ويعدها ابن منظور[٦] بعد ظهور الإسلام " أساس النسب العربي".

---

(١) الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، دراسة وتحقيق أحمد شاكر، (القاهرة، مكتبة الحلبي، ١٩٤٠) رقم ١٧٣، ٤٤، ٤٨، ٥١.

(٢) الجاحظ، أبو عمر عثمان بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق فوزي عطوي، (بيروت، دار مصعب، ١٩٦٨)، ٥٢٥/١.

(٣) ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم: المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١)، ٦/١.

(٤) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي: التنبيه والإشراف (بيروت، دار التراث، ١٩٦٥)، ٧٥ - ٨٨٠.

(٥) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله: المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ٩٧/٤؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، تحقيق يوسف النبهاني، (بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٣)، ٦٤/٢.

(٦) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني: اقتضاء الصراط المستقيم مخافة أصحاب الجحيم، تحقيق محمد حامد الفقي، (القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ)، ١٥٢.

لم تكن اللغة العربية، لغة العرب والفاتحين المسلمين، والمسلمين الذين اعتنقوا الإسلام من الأمم الأخرى فحسب، بل إنها لغة النصارى العرب الذين كتبوا آدابهم وعلومهم بالعربية، وتعاملوا بها بمراحل تعريب الدواوين ولغة الأطباء، فهي بذلك أصبحت لغة العلم والادارة والثقافة والعلوم.

ومن الجدير بالقول إن العرب المسلمين لم يتجاوزوا يوما حدود المعقول بالاعتزاز بعروبتهم وإسلامهم إلى نوع من الاستعلاء العرقي غير المبرر علميا أو دينيا، وجعلوا قياسهم دينهم بالتقوى. وفي الوقت نفسه نجد أن المسلمين من غير العرب والذين يؤمنون بالدين الإسلامي ويفهمونه، فإنهم يجلون العرب المسلمين لأنهم من أمة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم، ويحتفون بهم ويتقربون إليهم ولا زالت مظاهر ذلك الاحترام والإجلال في دول إسلامية عديدة لا سيما في جنوب شرق آسيا، وبذلك ينطبق القول إن حب العرب من الإيمان، وعن الرسول صلى الله عليه وسلم " حب العرب إيمان وبغضهم نفاق"[(١)]، ولكن يجب أن يكون العرب صورة الإسلام وقادته وعلمائه ومفكريه في العقيدة والتعامل أينما كانوا وحلوا.

ومما هو جدير بالقول، إن انكفاء العرب عن دورهم القيادي للأمة العربية والإسلامية وبخاصة عند تغلب الأتراك في منتصف القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد وفوضاهم قد فتح الباب على مصراعيه لحالة من الضعف والتفكك والتجزئة والويلات على الأمة إلى أن انتهى حتى الدور الإسمي لقيادة العرب عندما هجم المغول واسقطوا الخلافة العباسية وألغوا النظام السياسي القائم، لتنفتح أبواب المصائب وتتعدد القوى التي غزت العراق تباعا، وتظهر التعددية السلبية بظهور التجزئة التي كرسها الاستعمار الحديث.

لقد مرت الحضارة العربية الإسلامية بمراحل من التطور هي:

١. مرحلة النشوء والتكامل.
٢. مرحلة التأثير والاقتباس.

---

(١) ابن منظور: المصدر السابق، مادة "عرب"

٣. مرحلة الابتكار والإبداع.

٤. مرحلة التأثير الحضاري.

أصول الحضارة العربية الإسلامية:

ترجع أصول الحضارة العربية الإسلامية إلى مصادر تختلف في نسبتها في تكوينها وهي:

• ما عند العرب في الجزيرة العربية وأطرافها في العراق وبلاد الشام ومصر قبل الإسلام من تراث وحضارة عريقة دنيوية ومادية إنسانية، فاستمر ذلك التأثير الذي لا يتعارض مع الإسلام وطوره لخدمة الإنسانية.

• ما حمله الإسلام من عقيدة ونظم ومبادئ ناضجة كاملة ﴿ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[1]. وكانت تلك العقيدة تمثل النضوج والختام للأديان السماوية، وأجابت عن كل شؤون الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، فضلا عن الأساس الأول الديني، بكماله وتمامه. ويشكل هذا المصدر الجانب المهم والمفصل والمشجع والراعي للحضارة ووعاءها الذي بنته على مر العصور، التي عبرت بحق عن ريادتها وعمقها وإنسانيتها.

• ما وجده العرب المسلمون من تراث حضاري عند العرب قبل الإسلام وفي البلاد المحررة والمفتوحة شرقا وغربا، بعضه من حضارات الهند والصين واليونان والرومان والفرس والروم، ويصلح أن يستمر أو ينقى ليتلاءم والحضور الإسلامي والإنساني في مدنيته وخدمته، وبذلك يقر الإسلام الالتقاء الإنساني في الإفادة مما يتلاءم وأحكامه ومبادئه العظيمة. ومن الجدير بالقول إن الذي ورثوه ليس في الجانب الديني بل في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والمعرفة والعلوم المتنوعة، التي تعد من الإرث المتراكم الذي ينقى، ويتعامل معه على أنه عطاء إنساني، فلا ضير في الافادة من هذا الارث الإنساني ما دام لا يتعارض مع قيم الدين الإسلامي وأحكامه التي تعد هي الأصفى والاصلح للإنسانية جمعاء.

---

(١) سورة المائدة، من الآية ٣.

سمات الحضارة العربية الإسلامية:

- التوازن بين الروح والمادة.
- الإيجابية
- الشمول.

أما خصائص الحضارة العربية الإسلامية فهي:

١. الإيمان بالإسلام وعقيدته.
٢. العالمية والحيوية.
٣. الترابط بين العلم والدين.
٤. الشمولية والتطورية
٥. النزعة العلمية.
٦. الإيمان بالسلام العالمي.
٧. الإيمان بالنزعة العقلية.
٨. الإيمان بالأمة وبلغتها العربية، لغة القرآن الكريم.
٩. الأصالة والأمانة العلمية.
١٠. الالتزام بالمنهج العلمي التجريبي[١].

شروط قيام الحضارة:

يستلزم قيام الحضارة توفر مجموعة من الشروط لا يمكن بغيرها أن تتطور أو حتى يتحقق وجودها وهي:

١. العوامل الجيولوجية: تنشأ الحضارة في المدة الفاصلة بين عصرين جليديين حيث يعتدل المناخ وتتوفر الأمطار، أما في حال قيام عصر جليدي فإن الحضارة القائمة في المنطقة ستنتهي بعد أن يغمرها الجليد. ولذلك نشأت الحضارات في السهول وعلى ضفاف الأنهار كما في بلاد الرافدين وبلاد الشام ومصر وفي الهند والصين وغيرها.

٢. العوامل الجغرافية: ونعني بها أن المناخ الاستوائي شديد الحرارة لا يساعد

---

(١) الواعي، المرجع السابق، ١٥٦.

على قيام حضارة مزدهرة، إذ يؤدي إلى انتشار الأمراض والخمول إلى عرقلة جهود الإنسان إلى العمل والإنتاج، على عكس المناخ المعتدل والتربة الخصبة والأمطار التي تشجع على نمو وازدهار الحضارة.

٣. العوامل الاقتصادية: ينشط التقدم الاقتصادي الحضارة، كما تساعد على التقدم الزراعي والحرفي الصناعي والتجاري وإيجاد حضارة متقدمة، وهذا العامل مرتبط بمقومات وتوافر شروط قيام النشاط الاقتصادي من أرض سهلية وأنهار وإنسان فاعل.

٤. العوامل الثقافية والاجتماعية: أي وجود سلوك اجتماعي مميز في المجتمع وخلق قاعدة من التقاليد والأعراف والشرائع لتنتج أنماط من الثقافة والفكر والإنتاج العلمي تؤدي إلى توحيد المجتمع[١].

---

(١) بروديل، فرناند: تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة حسين شريف، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩)، ٨ - ٢٢.

الفصل الثاني

الوحدة والتنوع

في المجال السياسي

الفصل الثاني
الوحدة والتنوع في المجال السياسي

الوحدة والتنوع:

تعد الوحدة والتنوع في حضارات الأمم وثقافتها "Unity and Variety" أي الوحدة في التنوع، أو التنوع في الوحدة "Diversity in Unity "، واحدا من أهم وأخطر الإشكالات التي أولاها فلاسفة التاريخ كبير اهتمامهم، وإذا كان التنوع في مختلف صوره وأشكاله؛ الدينية، اللغوية، الجغرافية، والعرقية، وهو ناموس رباني، وواقع بشري، يمكن أن يكون عنصرا إيجابيا وبناء في نشأة الأمم وتواصلها الحي، وغنى تراثها الثقافي وإبداعاته الحضارية، كما أنه يبعد الثقافة عن النمطية والرتابة، وظاهرة التماثل والتشكل، فإنه بقدر متساو يمكن أن يتحول إلى عنصر سلبي وهدام، ينذر بزوال الأمم وتحكمها وانهيارها الحتمي، وسقوطها إذا انحرف عن مساره الصحيح، وتحول إلى حالة اختلاف وتنازع وصراع، فإنه ينذر بالكوارث، ويزيد فجوة الشر التي توصل الحضارات إلى الصراع المرير وتحطمها في نهاية المطاف، وإن من يوجهه إلى المهالك هي فلسفات العداء وأصحاب التمايز والحروب الذين وجدوا أنفسهم أوصياء على البشرية.

وما يخص الحضارة العربية الإسلامية، فنجد أن عرض الوحدة والتنوع فيها يسير على وفق حقائق تاريخية وممارسات عميقة نبدأها بالقول، إن الوحدة عند العرب، لها تاريخ طويل يتطلب فهمها، فالعرب عرفوا الوحدة الشاملة في تاريخهم بعد ظهور الإسلام مع مؤشرات لها قبل ذلك عند عدد من النماذج للدول التي سبقت الإسلام، وإذا كانت الوحدة تعني الآن، وجود دولة واحدة على رقعة جغرافية معلومة، وإن الأمة قد تكون تالية لها أو سابقة عليها، فالعرب عرفوا الوحدة السياسية ووحدة الأمة في إطار التطور التاريخي ومسيرته، وقد كانت هذه الوحدة نتيجة لتطور هيَّأ له الإسلام، وكانت قاعدته العقيدة، فإن العربية أصبحت وعاء وعنصرا رئيسا فيها، وبذلك كانت ولا زالت الوحدة تقع بين دائرتي الإسلام

والعربية. وإذا أردنا أن ندرس موضوع الوحدة والتنوع أو التعدد في الحضارة العربية الإسلامية من الناحية السياسية علينا أن نقف عند وقفات من مسيرة الوحدة في التاريخ العربي الإسلامي، مستدلين عن أبرز تلك المحطات.

أولاً: الوحدة والتنوع في المجال السياسي:

إن الوحدة والتنوع في الحضارة العربية الإسلامية، من الموضوعات المضيئة في تاريخ هذه الأمة وحضارتها، إذا ما درس بشكل منظم ومنهجي بعيد عن الانتقائية والتفسير القسري للتاريخ، وإنما في معالجته في ضوء إطار عام ومهم، ينطلق من حرية الفكر الذي منحه الإسلام للإنسان، وأن تلك الانطلاقة لتلك الحضارة التي كان للإسلام الدور المحوري في تكوينها وبلورتها، فالخلاف والاختلاف والرأي الآخر، أمر ذو مكانة في الفكر الإنساني الإسلامي، سواء في مستوى العقيدة أم في الحياة الدنيا، ولذلك كان من دوافع استمرارية الحضارة وتطورها وعطائها طيلة قرون من الزمان، التي أبهرت العالم بها في كل المستويات.

لا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار انه، لا مقارنة بين الحضارة العربية الإسلامية وحضارات الأمم الأخرى وبخاصة التي قامت في أوربا في قسميها الشرقي والغربي لأكثر من سبب، يأتي في مقدمتها، الأبعاد التاريخية والمكانية والعقائدية لتكوينها وخصائصها وحيويتها، وإن عناصر انطلاقة الحضارة العربية الإسلامية ومقوماتها قوية متينة، رائدة ومتقدمة، عكس الحضارات الأخرى التي اتسمت بالجمود والعزلة، وحاربت الفكر الإنساني، وأرادت توجيهه كما ترى، فلا قياس ولا مقارنة بها مع الحضارة العربية الإسلامية، بل نجد ظاهرة فريدة في مجال تأثيرها الذي حرك تلك الأمم المختلفة وحضارتها بفضل حضارة العرب المسلمين[١].

تعد الوحدة والتنوع في الحضارة العربية الإسلامية، ركنا أساسيا فيها، لما لهما من ضرورة لاستمرار عطائها وغزارة إنتاجها في مختلف الميادين، وإن الوحدة والتنوع، سنة من سنن الله في خلقه وكائناته، وهي قائمة ودائمة بدوام خلقه، وقد

---

(١) عبيد، طه خضر: من بغداد إلى القسطنطينية الاتصال والتأثير الحضاري، (الموصل، مطبعة العلا، ٢٠٠٦).

تجلت الوحدة في وحدة الخالق والكون والطبيعة ووحدة التكوين في الخلق.

شكلت عوامل متداخلة تنتمي إلى الأمة، قوت الوحدة ومدتها بالاستمرارية طيلة مسيرة التاريخ العربي الإسلامي، فالنسب للأمة، نسبا ولغة، والوحدة السياسية فرأس الدولة كانت الخلافة، وتعددت جوانب الوحدة وعناصرها، فالتكوين الثقافي العربي الإسلامي المشترك، والفقه الإسلامي المشترك، والتطور الإداري ذو المفاهيم الموحدة والمشتركة في الإدارة والنظم والآداب الإدارية، فضلا عن الوحدة الاقتصادية في الاتصال والحركة والاستقرار والتشريع والنظم، وذلك النشاط التجاري والاقتصادي الذي يسر لوحدة اجتماعية حضارية متماسكة، وجاء المؤثر الخارجي الذي منح للوحدة روح التماسك والوحدة عندما كانت التحديات الأجنبية بخاصة الحربية من خطر وغزو أو التحدي الفكري، واستطاع العرب المسلمون من مواجهة تلك التحديات بروح حضارية مستندين على قوة العقيدة وروح التلاحم والتماسك الاجتماعي وامتلاك وسائل المواجهة. فضلا عن تحديات داخلية كانت تهدد الهوية العربية الإسلامية.

ويمكن تأشير الوحدة في المسار التاريخي الذي ينطلق من ذلك المسار على النحو الآتي:

١. كان العرب قبل الإسلام، قبائل متفرقة متنازعة متحاربة، وإن ظهرت دول في الشمال والجنوب من شبه جزيرة العرب، إلا أنها لم توحد العرب في دولة واحدة، لا بل إن العرب قد خضعوا لسيطرة دول أجنبية، روم وفرس وأحباش، لمدة من الزمن، ولما ظهر الإسلام استطاع أن يكوّن وحدة سياسية لأول مرة شاملة وقائمة على أساس ديني هو الإسلام، ووحدته في أصوله وأحكامه وثوابته في التوحيد المستند على الإيمان بالله الواحد الأحد، وبالرسول محمد صلى الله عليه وسلم وبالرسل جميعا وبالكتاب واليوم الآخر والقدر خيره وشره، ذلك الدين الذي سار عليه المسلمون وطبقوه، ولم تكن أركان الإسلام الأساسية كالتوحيد والإيمان بالرسل والبعث بعد الموت مجرد عقائد غيبية يؤمن بها الإنسان ويلتزم بها في مجال العقيدة، بل تجاوزت تلك الحدود بكثير، وتحولت إلى أركان سياسية واجتماعية نقلت الأمة من حال الشرك والانقسام القبلي إلى حال الوحدة الشاملة

وبخاصة في عصر الرسالة، فأصبحت الوحدة منه إلى تاريخه العربي الإسلامي[١] ، وهذه الوحدة تستند على مستوى القواعد والقيادات، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم خير قدوة يقتدي به العرب والمسلمون في حياتهم الدينية والسياسية ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[٢]، وكان بناء الإنسان والأمة والدولة قائم على أسس ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾[٣]، وإن المسلمين خير أمة أخرجت ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[٤] وبذلك أرسى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم الوحدة الدينية والسياسية والاجتماعية، عندما أسس بناء أمة ونظمها ونجح في تحقيق وحدة العرب، ووحدة الدولة والأمة، وبناء النسيج اللازم الذي يحقق استمرارها بصحبه ودستوره القرآن الكريم ونهجه في سنته المطهرة، وبذلك ترك الرسول صلى الله عليه وسلم بعد رحيله إلى الرفيق الأعلى قوله وفعله الذي يعد عماد الحياة والهداية والنجاح والوحدة والقوة، بأن ترك الرسول صلى الله عليه وسلم، كما جاء في خطبة حجة الوداع فقال: "أيها الناس إني قد تركت فيكم ما أن تمسّكتم به فلن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنة نبيه"[٥].

٢. شهد العصر الراشدي صورة التوجه الوحدوي السياسي في جوانب عدة منها:

● اقتضت وحدة الأمة الدينية والسياسية أن يجمعها نظام الخلافة، نظام سياسي واحد استمر قرون عديدة، فكان وصول الخلفاء الراشدين الأربعة إلى الخلافة، عن طريق الاختيار والتعيين ومجلس الشورى، الذين ساروا على نهج الرسول صلى الله

---

(١) العلي، صالح أحمد: محاضرات في تاريخ العرب، (بغداد، ١٩٥٥)، ٦٩ - ٨٥؛ الملاح، هاشم يحيى: طبيعة الدولة الإسلامية، دراسات تاريخية في المفهوم والنظم والإدارة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩)، ٢١٠.

(٢) سورة الأحزاب، الآية ٢١.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

(٥) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي: السنن الكبرى، (الهند، حيدر أباد، دار المعارف، ١٣٤٤هـ)، ١١٤/١٠؛ المتقي الهندي، علي بن حسام الدين: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩)، ٣٣٣/١.

عليه وسلم في تحقيق مصالح المسلمين، وإقامة العدل ونشر الإسلام والمحافظة على قوة المسلمين ومبادئهم، وتكوين وبناء دولة واحدة قوية لا مثيل لها.

● كانت فكرة الأمة الواحدة، والدولة الواحدة التي تسودها أحكام الشريعة في داخلها، والرغبة القوية في إيصال رسالة الإسلام خارجها، هي المعروفة، فقد واجه العرب المسلمون الحادثة الأليمة التي تمثلت بوفاة الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، واختيار من يقود الأمة والتي كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، لا اختلاف في الأحكام ولا تعارض في المبادئ، ولما رحل إلى الرفيق الأعلى، انتهى زمن التشريع، والخلاف الذي ظهر بعده، كان في الرأي، وأول خلاف، مسألة الخلافة بين المهاجرين والأنصار. وفيمن يتولى أمور المسلمين، وقد دار حوار بين الأطراف وانتهت إلى ما انتهت إليه[١].

● مجابهة التحديات الداخلية والخارجية بقوة وحزم وموقف واحد، وكان في مقدمة ذلك اختيار أول خليفة لرسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، فكان إجماع المسلمين الأوائل من المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعده، ذلك الإجماع الذي نتج عنه اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه أول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (١١ - ١٣هـ/٦٣٢ - ٦٣٤م)، وكان لذلك الاختيار والإجماع دلالاته الأكيدة والواضحة في وحدة الجماعة، وإن منصب الخليفة أظهر وجوب الشرع بإجماع الصحابة والتابعين عليه، ويقول ابن خلدون " أنه واجب على المسلمين وحدتهم وهم محوجون بالإجماع "، وشكل ذلك الإجماع القاعدة القوية في بناء وحدة دينية وسياسية واجتماعية واقتصادية غنية امتدت قرونا من الزمان. وقد ظهرت في اجتماع السقيفة أمور مهمة هي، أنه أول اجتماع يحدث بين المسلمين عقب انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى كما يصفه أبو الحسن الأشعري بأنه " أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم صلى الله عليه

---

(١) العمري، أكرم ضياء: عصر الخلافة الراشدة، محاولة النقد والرواية التاريخية وفق منهج الحديث، (المدينة المنورة، مكتبة العبيكان ١٤١٤هـ)، ٤٥ - ٦١؛ الخفيف، علي: أسباب اختلاف الفقهاء، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦)، ١/١١ - ١٤.

وسلم اختلافهم في الإمامة " أي الخلافة[١]. وكان الاختلاف سياسيا محضا وليس دينيا، إلا أن رسوخ الدين في نفوس وقلوب المسلمين قد وحدهم سياسيا، وتمت البيعة بالإجماع عدا سعد بن عبادة، كما إن الانتقال في إتمام أمر الخلافة قد تم بمناقشة مفتوحة بعيدة عن الإكراه والعنف بين المهاجرين والأنصار، وكانت البيعة الخاصة بالسقيفة قد أعقبتها البيعة العامة في المسجد، التي ستكون قاعدة أساسية وشرطا من شروط إتمام الاتفاق والوصول إلى الحكم.

● واجهت الخليفة الأول، أولى التحديات الداخلية الجسيمة، وهي الردة، تلك الحركة الخطرة التي واجهت العرب المسلمين في بداية حكم الخليفة الأول، بارتداد قبائل كثيرة عن الدين الإسلامي، وهي في حقيقة أمرها، أن الإسلام لم يتثبت في قلوبهم بعمق وتمت مواجهتها والقضاء عليها بقوة سياسية وعسكرية ودينية، فأقبرت تلك الفتنة، ونتج عن ذلك تحولات كان أولها وضع شبه جزيرة العرب تحت إدارة مركزية قوية وموحدة، وتحققت للأمة وحدتها وقوتها وانطلاقتها، وانتهت تلك الحركة الانشقاقية وحركات المعارضة المرافقة لها من تثبيت الوحدة السياسية والقضاء على تلك المخاطر، وحققت الجيوش العربية الإسلامية التدريب والحركات السريعة والواسعة والمجابهة المستمرة والتوجه لإكمال سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم، في نشر الإسلام وإقامة العدل وبناء دولة واحدة قوية فتية لا مثيل لها[٢]. وتمكن الخليفة الأول من تنفيذ واجباته التي كان مقرر لها منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، كحملة أسامة بن زيد إلى بلاد الشام، أو تلك التي أوجبتها دعوة الإسلام للانتشار وإقامة العدل ودفع التحديات

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، ١٤٤؛ الاشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠)، ٣٤/١.

(٢) الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك، (القاهرة، دار الفكر، ١٩٧٩)، ٢١٣/٣؛ فارق، خورشيد أحمد: تاريخ الردة اقتباس وتهذيب خورشيد من كتاب الاكتفاء للكلاعي البلنسي، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦١).

الخارجية شمالا وشرقا[١]..

إن انطلاقة حركة التحرير والفتوحات الإسلامية الكبرى على جبهات العراق وبلاد الشام ومصر وإفريقية وغيرها، التي انتشر معها الدين الإسلامي ولغته وحضارته، قد حققت وحدة عربية إسلامية عالمية قياسية، استطاعت فيها الدولة العربية الإسلامية من القضاء على أكبر إمبراطورية هي الفارسية الساسانية، وحجمت الإمبراطورية الثانية البيزنطية، وأخرجتها إلى مجالها المحدد، وقد كانت هناك أسباب سهلت الانتصارات الساحقة للعرب المسلمين على الإمبراطورتين الساسانية والبيزنطية، يأتي في مقدمتها إنهاكهما بسبب الحروب المتواصلة التي نتج عنها الضعف الاقتصادي والعسكري، وظهور التناقضات الاجتماعية فيهما وما لاقاه الناس من ظلم، كما كان لجميع الفرق الدينية المسيحية نقمة من الاضطهاد الديني وأخيرا إن العرب المسلمين الفاتحين جاءوا لإقامة العدل ورفع الظلم وتعاملوا بإحسان مع الناس[٢]. واهم من ذلك أن الإسلام جاء يشرع عقيدة متكاملة غير مشوهة ومحرفة، يحفظ الله دستوره الممثل بالقرآن الكريم، ذلك الدين الصالح لكل زمان ومكان، وجاء للناس أجمعين.

ورافق حركة الفتح والتحرير، شرقا وغربا، تطبيق عقيدة الإسلام وشرعه في تلك الربوع، ورفع الظلم عنهم، وإقامة عدالة الإسلام، واستطاعت الدولة العربية الإسلامية من تحقيق الوحدة في جميع جوانبها السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية، وبذلك تركت المجال لاحقا للاستمرار والتطورفي بنائها المادي. وقد رافق حركة الفتح وتلاها، انتشار القبائل العربية واستقرارها مجتمعة في مراكز الأمصار الأولى، البصرة، الكوفة، الفسطاط، القيروان وواسط، فضلا عن انسياحهم مع الفتوحات شرقا وغربا، ويظهر ذلك من خطة المدينة وسكنت تلك القبائل في خطط الأرباع والأخماس والأسداس... إلخ، مما أدى إلى تحولات اجتماعية

(١) الطبري، المصدر السابق، ٢/٢٢٤.

(٢) سالم، عبد العزيز: دراسات في تاريخ الدولة العربية، (القاهرة، مؤسسة شباب الجامعة، د.ت)، ٢/١٨٣ - ١٨٥؛ دلو، برهان الدين: مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي (بيروت، دار الفارابي، ١٩٨٥)، ٨٠ - ٨١.

واقتصادية وثقافية والى ظهورها في الحياة العامة.

وحققت الفتوحات العربية الإسلامية جملة تغيرات أهمها: السياسي وذلك بتكوين وحدة سياسية كبرى تمثلت بالخلافة، ودينية في انتشار الدين الإسلامي بشكل منقطع النظير، لأنه الأصلح والعادل والذي أعاد للناس حرية المعتقد ورفع الظلم، وحقق إنسانية الإنسان، وحقق وحدة لغوية ثقافية، بانتشار اللغة العربية، لغة الدين والإدارة والثقافة والفكر والفاتحين، وأخيرا وحدة اقتصادية بتكوين منطقة اقتصادية كبرى يحكمها شرع الإسلام ونظمه، وتتميز بالأمن والاستقرار والنماء والازدهار الذي يؤطره العدل.

إلا أن الوحدة الدينية والسياسية تعرضت إلى مخاطر جديدة وتحديات أخرى في نهاية عهد الراشدين، منها الحالة الاعتراضية في الفتنة التي شهدتها الدولة العربية الإسلامية أواخر خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، والتي لعبت فيها عوامل عديدة منها التأثير القبلي الذي لا زال يحمل بقايا التعصب الذي جر القبائل على الخروج على عثمان، وقد شاركت فيه جماعات من بعض القبائل الكوفية بخاصة النخع وهمدان، ومن عبد القيس في البصرة ومن القبائل المصرية، وأوجدت أزمة كبرى، وعدم الإيمان الحقيقي بالإسلام ومبادئه التي كادت أن تلحق الأذى الكبير بوحدة المسلمين والتي انتهت بمقتله، غير أنها لم تستمر طويلا، وطويت وانتهت أثارها المباشرة، وذلك بالعودة إلى الثوابت والأصول في الوحدة السياسية والدينية، فعادت الأمة إلى وحدتها في خلافة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. وبدت بوادر لسياسة الإمام أساسها التأكيد على المبادئ العربية الإسلامية، وقام بإجراءات قصدت تهدئة الحال، منها التوسع في إدارة الأقاليم في تولية الأنصار والمهاجرين، والتأكيد على شورى النخبة من الصحابة والتابعين، والمساواة في العطاء، ولكن تلك الإجراءات طمست في جو الفتنة، وفي التباين بين ميول القبائل ومفاهيم الإسلام[1].

(١) الدوري، عبد العزيز: أوراق في التاريخ والحضارة، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٧)، ١٦٥/٣ - ١٦٧؛ العلواني، طه جابر: أدب الاختلاف في الإسلام، (فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢)، ٧٦.

إن الاختلافات السياسية التي أعقبت فتنة الخليفة الثالث وانتقال عاصمة الخلافة إلى الكوفة في عهد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وبعدها إلى دمشق، في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان، وما تخلل ذلك من أحداث خطيرة، فقد تحولت دائرة الاختلاف في أمور أخرى كانت خارجها وهيأت إلى ظهور مراكز معارضة أساسها الاختلاف والفرقة والتنازع التي ظهرت في عدد من مدن الأقاليم(١).

وهكذا كانت وحدة العرب المسلمين، ممثلة بالخلافة الراشدة، والتي حققت إقامة العدل ونشر الإسلام والحكم بما جاء به الإسلام، وبذلك اتسمت الممارسات السياسية الوحدوية بأنها كانت واضحة المعالم، وعميقة الجذور، فضلا عن غناها بالخبرات المتواصلة المعبرة عن ذلك الالتزام بالدين الإسلامي، والحرص الكبير على أن يكون الفرد والمجتمع كلا متوحدا، وتتجلى تلك الوحدة في محاور منها، مجابهة التحديات الداخلية والخارجية، والاستجابة الواعية لتلبية حاجات الأمة في مختلف جوانب الحياة وبروح تنم عن حال من التطور الإيجابي، وبناء مؤسسات الدولة العسكرية والمالية والقضائية والإدارية، وإدارتها على وفق صيغ اتسمت بالوحدة. وأسهم في الوحدة كل الناس، وفي مقدمتهم المسلمون، وأهل الذمة الذين شاركوا في مناحي الحياة كافة مستفيدين من سماحة الدين الإسلامي وتعامله بإحسان مع كل سكان الدولة وقائمة على العدل والإحسان.

وهناك أسس للوحدة العربية الإسلامية التي وضعها الإسلام والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وهي:

- ربط الأمة بأعمال وأقوال تشعرهم بوحدتهم، لا فرق بين شخص وآخر في ذلك مثل الشهادة لله بوحدانيته ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة، فلا يدخل الإسلام أحد إلا بهما.
- يتجهون جميعا بصلاتهم ودعائهم إلى قبلة واحدة وهي الكعبة المشرفة.
- سنّ لهم صلاة الجمعة والجماعة خلف إمام واحد لا يختلفون عليه.

---

(١) سالم، عبد العزيز: دراسات في تاريخ العرب - تاريخ الدولة العربية، (الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د.ت)، ج/٢، ٣٠٢ - ٣٠٧.

●فرض الله صوم شهر واحد في السنة يصومونه جميعا هو رمضان امتثالا لأمر الله تعالى.

●فرض عليهم حج البيت الحرام لمن استطاع إليه سبيلا، وساوى بينهم في شعائرهم، وهذه التشريعات وغيرها من شعائر الإسلام تشعر الأمة بوحدتها وجمع كلمتها(١).

فالإسلام بتعاليمه وحدة متكاملة عقيدة وعبادة ومعاملة. ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾(٢)،﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ ﴾(٣).

اتبعت الممارسات الوحدوية سياقات أساسية تعبر عنها في المراحل اللاحقة وهي:

١. مواجهة محاولات التفرق والانشقاق والضعف وهي التي تنحصر في التحديات الداخلية بأشكالها المختلفة. وذلك بالعودة إلى الثوابت، والالتزام بمنهج الإسلام الحنيف.

٢. الدفاع عن وحدة الأرض العربية الإسلامية على كل الجبهات ضد الأخطار والأطماع الخارجية.

٣. ظهور تنوع في الحكام السياسيين والإقليمين ضمن الوحدة وأهدافها(٤). ويظهر ذلك بسياسة تعيين الولاة في عهد الخلفاء الأربعة.

ويظهر التوحد في المجتمع العربي الإسلامي من خلال:

١. العبادة، وشعائرها من صلاة وصوم وزكاة وحج، التي تعد من ثوابت وأركان العقيدة الإسلامية، تعمل على بناء أمة واحدة، تعبد ربها الذي خلقها للعبادة

---

(١) الفقيهي، علي بن محمد بن ناصر: الوحدة الإسلامية، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العدد ٢٧، ١٧٨.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٩٢.

(٣) سورة المؤمنون، الآية ٥٢.

(٤) عن التحديات الداخلية والخارجية، ينظر: الملاح، هاشم يحيى: الوسيط في السيرة والخلافة الراشدة ،(الموصل، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٩١).

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[1]، وتمارس شعائر واحدة ولها قبلة واحدة ورب واحد، الأمر الذي أبقى الأمة موحدة على مستوى العقيدة في العبادة، وأسس ذلك الموقف العبادي توظيف الوحدة على مستوى الأمة وسياساتها. وأوجد مناخات أصبحت تميز العرب المسلمين عن غيرهم من الأمم والدول التي لها عقائدها الخاصة بها.

٢. كان طموح الأمة في البقاء والحيوية والإبداع والتفوق من أبرز خصائصها وقوتها لتعبر عن ذاتها في مجالات اللغة والفكر والثقافة، والتي خلقت دائرة واحدة مستمرة من جميع نواحي المعرفة والعلوم والفنون، وكان ذلك سر وحدتها وريادتها ودورها الفاعل والمؤثر، وقد التقت مساراتها تلك مستندة على الوحدة ذات المنظور الإسلامي الحضاري والنهج القويم، وأصبحت تلك الدائرة الواحدة مصدر إشعاع وحدوي خدم الأمة والإنسانية.

٣. اتسم التعامل الاجتماعي المرتبط بالإسلام وشرعه ومعاملاته وأخلاقه بالوحدة، وبنى النظام الاجتماعي الموحد الذي خلق وحقق بناء مجتمع قوي متماسك كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، بدءا من أول نواة في المجتمع وهي الأسرة وانتهاء بأعلى تنظيم اجتماعي، وكان مصدر الإلهام والزخم لذلك التنظيم الاجتماعي الإسلام، الذي حافظ على قوة المجتمع ووحدته واستمراره ومنحه دوافع العطاء في المجالات كافة.

٤. ومن اجل الحفاظ على الإسلام ومجتمعه الموحد، كان لا بد من تأسيس قواعد سياسية وحربية وإدارية وتنظيمية تظهر للأمة وحدتها وقوتها لمواجهة المخاطر والتحديات الداخلية والخارجية، وتؤمن لها القوة، وكل ذلك يرتكز على الإيمان بثوابت الإسلام وأركانه، وضرورة استمرار نهج الرسول صلى الله عليه وسلم في استكمال أركان الإسلام، والتأكيد على الجهاد، وبذلك تحققت قوة إيمانية موحدة تدعمها قوة البناء المؤمن المتحقق في وحدة العرب المسلمين،

---

(١) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

فأصبح المسلمون أمة من دون الناس[١]..

لقد تحققت في العصر الراشدي أقوى وامتن وحدة سياسية، وعدت نواة الوحدة الحقيقية التي تركت المجال لتوسعها وقوتها وتطورها وعطائها، مشترطة لذلك، الالتزام بثوابت الإسلام فكرا وعقيدة وشرعا.

أما في العصر الأموي (٤١ - ١٣٢هـ/ ٦٦١ - ٧٤٩م)، فقد مر المسلمون بمخاطر وتغيرات سياسية جسام، لا سيما في الفترة الانتقالية بين العصرين الراشدي وبداية الأموي، إلا إن محاولات التفرقة والتمزق والمخاطر الداخلية تم معالجتها بروح الإسلام، واستطاعت الوحدة أن تنتصر، وكان عام الجماعة (٤١هـ/٦٦١م) قد قطع دابر الانقسام والضعف، وعد نقطة تجاوزت فيها الأمة الصعاب، فعادت الوحدة بعد ذلك الاختلاف الذي كان طرفاه الامام الحسن بن علي عليه السلام ومعاوية بن أبي سفيان للسيطرة على مقاليد السلطة الدنيوية " الخلافة "، وأبدى الامام الحسن بن علي الحكمة، عندما تنازل عن السلطة شريطة العودة إلى أصل التوجه الوحدوي المستند على الثوابت والأركان والأصول الأولى ومنها الحكم بالقرآن والسنة النبوية الشريفة والعودة إلى الأمة وإجماعها، وقد اشترط الامام الحسن في كتاب الصلح الذي وجهه إلى معاوية أنه " ليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد إلى احد من بعده عهدا بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين "، ومن شروط الصلح الأخرى، أن يكون الأمر شورى بين المسلمين بعد معاوية، وتأمين أهل العراق وبقية الناس في الأمصار على أموالهم وأنفسهم، وكان لذلك التنازل الحكيم عن الخلافة، دفعا لدماء المسلمين وإبعادا لفتنة قاتلة مدمرة، وكان لذلك القرار معاني ودلالات عديدة أخرى، منها الحفاظ على وحدة العرب المسلمين السياسية، وتحقق في الحسن قول الرسول صلى الله عليه وسلم " إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين " غير أن وفاة الامام الحسن قبل معاوية، قد أحدثت ظاهرة جديدة عند العرب المسلمين، ولكنها معروفة

---

(١) خليل، عماد الدين: الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٥)، ١٩٩١، ٧١.

ومتداولة عند أنظمة الحكم المجاورة والمعاصرة كالساسانيين والبيزنطيين، وهذه الظاهرة الجديدة على الإسلام هي **الوراثة** بالحكم، ولما كان وصول معاوية إلى السلطة عن طريق العمل السياسي والعسكري، لا عن طريق المكانة الدينية، مخالفا بذلك سنة قواعد الزعامة في الإسلام، مما أثر في مجريات أحداث العصر الأموي وموقف المعارضة المتعددة الأسماء والأشكال من السلطة الأموية التي استمرت طيلة العصر الأموي، وابتعدت عن الشورى والتقاليد الإسلامية السابقة[١].

إن مجيء الأمويين إلى الخلافة، شهد هو الآخر استمرار وحدة العرب المسلمين في ظل الإسلام، واتساع نطاق الدولة وانتشار الإسلام في جبهات متعددة، وقد قدم الأمويون خدمات جليلة للعرب المسلمين وحضارتهم في الفتوح وانتشار الإسلام على كل الجبهات، واستحداث التنظيمات الإدارية والاقتصادية، وظهور مؤسسات القوة في الجيش والبحرية، وظهور كل الجوانب التي دلت على اهتمام ورعاية الأمويين لشؤون العرب المسلمين، إلا أن الخطأ الذي وقع فيه الأمويون، وبخاصة معاوية بن أبي سفيان، هو مخالفته لبنود وشروط عام الجماعة أولا، واستحداث نظرية سياسية جديدة على العرب المسلمين - نظام الوراثة - ثانيا، وأبدى إلتزامه ببعض الشروط وإلغاء شروط أخرى، وهي مسألة الوراثة في الحكم، التي عدت خروجا على مبدأ الشورى وخرقا للتقاليد العربية الإسلامية، ووصول أشخاص لا يمتلكون الأهلية والكفاءة في المنصب، فضلا عما أحدثته من ويلات ومصائب طالت البيت أو الأسرة الأموية نفسها، وانتهت بالعرب المسلمين في كل الأقاليم، لأن من وصل إلى السلطة " الخلافة" لا يمتلك شروطها الحقيقية، ولم يكن كفءًا لها، لا بل إنها انحصرت الوراثة بالفرع السفياني من الأسرة الأموية

---

(١) الطبري، المصدر السابق، ٩٥/٥؛ البخاري، محمد بن اسماعيل بن إبراهيم: صحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا، (بيروت، دار ابن كثير، ١٩٨٧)، ٩٦٣/٢، رقم الحديث (٢٥٥٧)؛ ابن كثير، أبو الفداء، اسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، (بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٨٥)، ٦/ ٢٢٠؛ حلمي، مصطفى: نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤)، ٦٣؛ عيسى، رياض: الحزبية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، (دمشق، د. م، ١٩٩٢)، ٧١.

أول الأمر، ثم تحولت إلى الفرع المرواني أخيرا، وكل ذلك لا يعني أن الوراثة كانت مقبولة من كل الأمويين أنفسهم، فقد ظهرت مواقف أبداها بعضهم ومن الخلفاء تحديدا في سيرتهم أو مواقفهم من مسألة ولاية العهد أو الوراثة، كما حصل مع الخليفة معاوية الثاني بن يزيد سنة(٦٤هـ/٦٨٣م)، الذي عندما حضرته الوفاة قيل له " اعهد، قال: لا أتزود مرارتها واترك لبني أمية حلاوتها " والخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠١هـ/٧١٧ - ٧١٩م)، واللذين لم يعينا وليا للعهد ولم يبايعا لأحد من بني أمية[١].

لقد عد عام الوحدة والجماعة الثاني سنة(٧٤هـ /٦٩٣م) عندما أصبحت كلمة الأمة مجتمعة بوصول عبد الملك بن مروان إلى الخلافة بعد خلاف طويل بين قوى متعددة على الخلافة وقد انتهى ذلك النزاع إلى الوحدة ومبايعة الأقاليم للخليفة الذي ارتضاه الجميع عدا الخوارج الذين وقفوا بوجهه لتمزيق وحدة الدولة والأمة[٢].

استمرت الوحدة السياسية وممارساتها وبصيغ وأشكال عدة، منها ما هو مباشر، والآخر تطلبته الظروف التاريخية والتطورات التي مرت بها الدولة العربية الإسلامية، ولا سيما في مواجهة المخاطر والتحديات الخارجية والتي كان في مقدمتها تلك العلاقات الحربية مع الدولة البيزنطية برا وبحرا، أو تلك التي ظهرت على الجبهة الداخلية كحركات الخوارج وحركات المعارضة العديدة وغيرها، إلا أن ثوابت الوحدة بقيت تشكل المأمن الوحيد لنجاح الممارسات الوحدوية أو تلك التي تظهر الدولة بمظهر القوي المتماسك. وإن **ما حصل من تغيرات إنما جاء بفعل عوامل عديدة منها:**

---

(١) الطبري، المصدر السابق، ٧/ ٥٩، ٨/ ١٤٠؛ ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥)، ٢٩٧/٥٩. وعن الخليفة يزيد ينظر: المشهداني، محمد جاسم: مظاهر الزهد في شخصية الخليفة الأموي معاوية الثاني ابن يزيد سنة ٦٤هـ/ ٦٨٣م، مجلة دراسات إسلامية (بغداد)، العدد (١٠)، ٢٠٠٢، ١٢٧ وما بعدها.

(٢) الريس، ضياء الدين: عبد الملك بن مروان موحد الدولة العربية، (القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ٢٠٠٢)، ٢٢٥، ٢٣٠.

١. سعة مساحة الدولة العربية الإسلامية بفضل الفتوحات التي أنجزت في العصرين الراشدي والأموي في كل الجبهات، والتي تباينت فيها طبيعة المخاطر على تلك الجبهات وحجم القوى الدولية آنذاك، وقد وصلت فيها الدولة العربية الإسلامية إلى أوج عظمتها وسعتها.

٢. تنوع أقاليم الدولة والمناطق المفتوحة، التي كان لبعضها خصوصيات بشرية وطبيعية في مجالات لم تكن مألوفة أو معروفة لدى العرب المسلمين، وقد شكل البعض منها عقبات، كان لا بد من معالجتها بروح الإسلام.

٣. التغيرات الكبيرة التي حصلت بالعالم المحيط بالإسلام، والمتغيرات اللاحقة على صعيد الخارطة السياسية للقوى والأمم ومنزلتها ومجاورتها وعلاقاتها بالدولة العربية الإسلامية سلما أو حربا، وطبيعة الاتصالات الحضارية بين الدولة العربية الإسلامية وتلك القوى.

٤. تلك التطورات الحاصلة بالدولة العربية الإسلامية نفسها، بعد الاستقرار السياسي والنماء الاقتصادي والنهوض الحضاري، مما أدى إلى تطورات حضارية هائلة أبدت فيها الدولة سياسات وتنظيمات مثلت استجابة للحاجات، ومواقف من التحديات الداخلية والخارجية والمتغيرات المرافقة لها، التي أكدت حيوية وأصالة وقوة الحضارة العربية الإسلامية.

٥. محافظة الأمة على ثوابت وأركان الإسلام، لقد جدد فيها وحدتها القادرة على الحفاظ عليها، وهي ملؤها الحيوية الذاتية الدافعة والمتجددة لروحها في العطاء والابتكار في الحياة في جميع المجالات، مما ساعد على بناء سور وسياج للوحدة يتسم بالقوة والمتانة[١].

وظهر فضاء الوحدة السياسية، وكان هو الأكبر والأوسع والغالب على أي توجه سياسي آخر، كما أن الوحدة السياسية كانت تعمل على تأطيره على وفق الهدف الأسمى وهو الالتزام بالإسلام دين الحياة ودين العطاء والبقاء الذي يصلح

---

(١) شعبان، محمد عبد الحي: صدر الإسلام والدولة الأموية، ٦٠٠ - ٧٥٠م، (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧)،

لكل زمان ومكان، الذي اعتمد مبدأ العدل أساس الحكم وعم الأمن والاستقرار البلاد وأمام كل هذا التوحد في المجال السياسي، كان هناك التنوع في قوته يساير هذه الوحدة التي تشكل هدف الإسلام.

وظهر التنوع في العصر الأموي في مواقف سياسية من المعارضين للحكم الأموي بمختلف أسمائهم، علويين، خوارج، عباسيين، قبائل، فرق أخرى وكل هذه القوى، قد اتبعت أساليب ودعوات لاقت التأييد والقبول بعض الوقت، ثم ما لبثت أن انكفأت حتى انتهت إلى أساليب أخرى في تحركها، إلا أنها لم تستطع أن تفصل جسم الوحدة في تكوين سياسي في أي إقليم من الأقاليم لمدة طويلة، وإن قامت فإنها لا تستغرق أياما وشهورا وربما سنوات، إلا أنه سرعان ما تهوي أمام قوة الأمويين العسكرية والسياسية لتنتهي من حيث بدأت، ولم تصمد الدولة الأموية طويلا، فقد سقطت على يد إحدى قوى المعارضة لها، والذي بدا بالتنظيم السري العباسي، وانتهى بالدعوة والثورة العسكرية التي أنهت الحكم الأموي، وجاءت بالعباسيين الذين رفعوا شعارات الوحدة المرتبطة بأصولها الدينية والسياسية، والقائمة على الثوابت الأولى لوحدة العرب المسلمين.

أما في العصر العباسي، الذي بدأ سنة (١٣٢هـ/٧٤٩م)، وامتد إلى سنة (٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، فتظهر الوحدة السياسية في بداية انطلاقة الحكم العباسي الذي استند على قداسة حكمهم، وأنهم الورثة الحقيقيون والشرعيون للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وأنهم جاءوا ليحكموا باسم الإسلام، ومن اجل تحقيق العدالة ورفع الظلم عن المظلومين، وصاغوا لحكمهم نظرية إلهية، وإن الحكم قائم فيهم لا يخرج عنهم إلى يوم الدين، وإن سلطانهم هو سلطان الله في أرضه، وإن حكمهم قائم على سياسة سديدة، ولذلك تلقب خلفاء العباسيين بالأئمة وارتدوا بردة الرسول صلى الله عليه وسلم، كرمز لسلطتهم، وأموا الناس بالصلاة والأعياد وقادوا الجيوش وغيرها من المناسبات التي تؤكد سلطتهم هذه[1]..

---

(١) فوزي، فاروق عمر: الثورة العباسية، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٨)، ٤٠ - ٤٢؛ الدوري، عبد العزيز: أوراق في التاريخ والحضارة، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٧)، ٤/ ٧١.

ويجد من يقرأ التاريخ لخلفاء بني العباس في القرنين الثاني والثالث للهجرة / الثامن والتاسع للميلاد، أنهم أقوياء مهابون، جسدوا الوحدة السياسية بشكل مباشر على الصعيد الداخلي والخارجي، وقد استمرت تلك الوحدة السياسية إلى قرون من الزمان، وما دوام حكمهم قرابة خمسة قرون وأربعة وعشرين عاما، إلا تأكيد الوحدة الرمزية في عهود الخلفاء، واستمروا يمتلكون وحدة من طراز خاص مستخدمين أساليب عدة، منها ذلك القبول من كل العالم الإسلامي، وتقديم الولاء والتبعية وذلك بالحصول على التقليد الشرعي للأمراء والحكام في الأقاليم من الخليفة العباسي في بغداد.

لم يكن البعد أو القرب من مركز الخلافة هو المتحكم في قوة أو ضعف الروابط مع الأطراف بالعاصمة، بل إن هناك عوامل أخرى أسهمت في تكييف تلك الروابط منها، قوة مركز الخلافة نفسه وقدرته على معرفة ما يجري في الأطراف بقوة الخلافة التي لم تشهد مثل ذلك، فضلا عن الظروف الداخلية للأقاليم والتي تشجع الولاة للخروج على الخلافة أو إعلان الاستقلال عنها.

إن وحدة العباسيين السياسية تظهر من خلال مواقف، منها أنه حتى في حال ضعفهم، لم تستطع القوى الأجنبية الإسلامية من إلغاء منصب الخليفة العباسي أو نقل الخلافة إليهم، وبذلك بقيت الشروط الواجب توفرها في الشخص أن يكون خليفة تسري على وفق ما هو معلوم، إلا أنها هي الأخرى قد إلتزمت بالنظام الوراثي الذي اضعف بالنتيجة الوحدة السياسية ولكنه لم يلغها.

ومما يؤشر في تطور المؤسسة السياسية عند العباسيين، أن نظام الوراثة في العصر العباسي الأول استند على الوراثة في الحكم، وقد شابها أن يكون العهد لأكثر من واحد، مما أدى إلى ملابسات أو اصطدام بين الأخوة، وهذا الاتجاه كان وراء الفتنة بين الأمين والمأمون، وعاملا خطيرا في التآمر على الخليفة المتوكل على الله وقتله، وقد خرج خليفتان من بني العباس عن صيغة الوراثة المحصورة بالبيت العباسي، وهما الخليفة المأمون، الذي كان الوحيد من العباسيين الذي تميز برؤيا صائبة في معالجة مشكلة ولاية العهد وإن كان قد وقع بأخطاء عند وصوله للخلافة، فقد رأى أن تكون الكفاءة والولاء المعيار الأساس في اختيار من يتولى

الخلافة على وفق شروطها القرشية، ولذلك رفض التمثل بآبائه وأجداده بتعيين أكثر من ولي للعهد، واختار من خارج البيت العباسي شخصا قديرا عالما يستطيع تحمل أمانة الخلافة، فاختار أولا في سنة (٢٠١هـ/٨١٦م) علي الرضا " علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ثامن الأئمة الاثني عشر عند الأمامية "، ومهما قيل في الأسباب التي دعت الخليفة المأمون لبيعة علي الرضا، فإنه خرج عن التقليد السابق، ولكن هذه المحاولة لم تتحقق بموت علي الرضا سنة (٢٠٣هـ/٨١٧م)، وبذلك تغير هذا المسار، أما التجربة الثانية، كانت في عهد الخليفة الواثق الذي عرف عنه التقوى والخشية فلم يعين ولي عهد له، وقد سئل عن ذلك فأجاب: " لا يراني الله أتقلدها حيا أو ميتا ""، وفي وفاة الخليفة دون تعيين ولي عهد، تظهر وتتحكم القوى القائمة من جند وكتاب في اختيار الخليفة مما أدى إلى تدهور مؤسسة الخلافة، فلما توفي الخليفة الواثق(٢٣٢هـ/٨٤٧م)، دون عهد، عقد مجلس من الوزير والقاضي واثنين من الكتاب واثنين من قادة الأتراك لاختيار خليفة، وانتصر رأي العسكريين في وصول الخليفة المتوكل، الذي فسح المجال للقادة الأتراك لاحقا في قتله وعزل وتنصيب الخلفاء والتنكيل بالعباسيين، وحين توفي الخليفة المكتفي ولم يعهد لولي عهد واضح، تشاورت القوى المتنفذة - الوزير والكتاب واختاروا المقتدر بالله وإن كان صغيرا في السن.

اتبع العباسيون سياسة ذكية مزجوا فيها بين الدين والسياسة، رافقت دعوتهم السرية واستمرت طيلة عهودهم، استطاعوا خلالها امتصاص نقمة المعارضين للأمويين من قبل، وأرضت توجهات كثير من قوى المعارضة، وقد تحولت تلك المعارضة للأمويين إلى مؤيدة ومساندة ومشاركة للعباسيين في الحكم عدا منصب الخليفة، على أعلى تقدير في بداية حكمهم، ولكن سرعان ما ظهرت قوى معارضة من تلك المعارضة للأمويين من قبل.

وتميز العباسيون بعلاقتهم بالدين، فادعوا أنهم يريدون إحياء السنة وإعادة حكم العدل وإرجاع الخلافة الحقة بدل الملك العضوض الذي أقامه الأمويون، فارتدى العباسيون البردة رمز السلطة الدينية في الأعياد وأيام الجمع وأحاطوا أنفسهم بالفقهاء واستشاروهم في مشاكل الدولة، وبذلك جمعوا بين الدين

والسياسة، وكانت غاية العباسيين توظيف الدين من أجل تثبيت سلطتهم، وقد حقق العباسيون وحدة متجانسة بين المسلمين[١]، وهنا كان كلام ابن الطقطقا صادقا " أن هذه الدولة ساست العالم بسياسة ممزوجة بالدين والملك، فكان أخيار الناس وصلحاؤهم يطيعونها تدينا والباقون يطيعونها رهبة أو رغبة)[٢].

إن إتباع مبدأ الوراثة عند الأمويين والعباسيين قد غابت عنه أمور من المفترض أن تحد من الاختلاف والتنازع حتى بين أفراد الأسرتين التي رافقت ولاية العهد، أو مواقف القوى المعارضة لهم من خارج البيت العباسي كوضع شروط معينة داخل الأسرة الحاكمة لمن يسمى وليا للعهد، كالعمر والكفاءة والتعلم والتفقه بالدين وتطبيق الشريعة وغيرها، أي العودة إلى توافر شروط الخليفة الصالح لحكم الأمة وإقامة العدل. واتبع الامويون ومن ثم العباسيون اظهار بعض الممارسات التي تضفي الشرعية على حصول ولي العهد التأييد من الأقاليم كالوفود لتقديم الولاء للخليفة القديم ومباركة الولي الجديد، أو الدعاية والاعلام لولي العهد من خلال الشعراء أو كتابة اسمه على النقود وغيرها. ولكن الذي حصل وصول عدد من ولاة العهد إلى الخلافة وهم غير جديرين بهذا المنصب، مما فتح ابواب النزاع والصراع الذي اشتركت به كل القوى القادرة على ذلك، من أسرة، وحاشية وقادة ووزراء ومعارضين، وكان ذلك من اسباب تفكك النظام السياسي وظهور الدول والامارات التي استغل مؤسيسها الفرصة لإعلان خروجهم، أو تمردهم على المركز وانفصالهم عنها نهائيا، لا بل الوقوف ضد الخلافة أحيانا.

ثانياً: التنوع السياسي في العصر العباسي:

يعد التنوع السياسي ظاهرة طبيعية وبشرية، وفي المنظور القرآني، الكثير من الآيات والمعجزات والدلالات على قدرة الله جل وعلا في خلقه وملكوته، فاختلاف الأعراق والأجناس واللغات والسمات بين البشر، وكذلك اختلاف

(١) الدوري، عبد العزيز: العصر العباسي الأول، (بيروت، دار الطليعة، ط ٣، ١٩٩٧)، ٣٧ - ٣٨.

(٢) ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية، (بيروت، دار صادر، ١٩٦١)، ٥٠.

الثمرات والزرع والجبال من آياته الداعية للعقلاء والعلماء إلى التدبير والتفكير والتبصر، كما تشير الآيات القرآنية إلى ذلك: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾[١]﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٢]،﴿ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ﴾[٣]،﴿ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾[٤].

إن التنوع الذي أظهره الخالق سبحانه وتعالى هو مطابق لما في الكون من تعدد وتنوع، نوع من الاختلاف، لكنه وحدة متناسقة، تحكمها نواميس ربانية، والاختلاف سنة إلهية، فلذلك جعل للإنسان إرادة وحرية اختيار في العقيدة ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[٥]، وفي الدين كان الاختلاف رحمة، ولكن كيف يبدأ الاختلاف؟ أنه تذكير وليس سيطرة، قائم على التعايش بديلا لتوحيد الناس مكرهين، ولكن كيف يمكن أن نتصور التعددية والتنوع ضمن الوحدة في المجال السياسي كجانب محدود؟

إن التغاير من طبيعة الإنسان، وهو عامل أساسي لاستمرار الحياة، بعيدا عن الجمود والركود والعقم، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾ ﴾[٦].

إن التنوع إثراء للفكر والإنسانية، ويرتبط بالعقل الذي هو ميزة للإنسان، والعقل مناط بالتكليف، وإن الله لا يحجر على العقل الإنساني عمله، وقد وضع الدين الإسلامي الإطار العام لحماية العقل من الشطط والانحراف، ثم منحه الحرية والتفكير والاجتهاد على وفق ذلك الإطار، ومن هنا تنوعت الأحكام الفقهية عند

---

(١) سورة الروم، الآية ٢٢.
(٢) سورة النحل، الآية ٦٩.
(٣) سورة الأنعام، الآية ١٤١.
(٤) سورة فاطر، الآية ٢٧.
(٥) سورة البقرة - الآية ٢٥٦.
(٦) سورة الحج، الآيتان ٤٠ - ٤١.

العرب المسلمين وظهرت المذاهب الفقهية، وإن ظهور التعددية، هو في إطار الأصول الكلية التي جاء بها الإسلام في حماية العقل وتنشيطه، ولذلك أصبحت رؤية الوحدة في عين الكثرة، ورؤية الكثرة في عين الوحدة، ودعا الإسلام إلى استعمال العقل للوصول إلى شيء مفيد، واستندت كل المذاهب الإسلامية على القرآن والسنة النبوية، ولكن نظرتهم أظهرت الاختلاف المبني على الحجة والدليل، فكان اختلاف الأمة في الفروع هو ضرب من ضروب الرحمة، ولذلك فإن الاختلاف لم يكن في الأصول وإنما في الفروع، وإن لهذا الاختلاف أسبابه وعوامله التي ترتبط بالعقل والإدراك والفهم الذي يبدأ من المفردة وينتهي بنص واسع، وتتداخل فيه عوامل عديدة، منها العصر واللغة التي تقود إلى الفهم وإدراك أسرار الأمور، كما أن للامتزاج الحضاري والتأثر بها، فضلا إلى ظهور مشاكل أو ظروف خاصة بالأقاليم، وغيرها.

أما لماذا هذا التنوع، وما هي أنواعه؟

إن التنوع حالة صحية وسليمة، ومسألة محورية في المجرى التاريخي القادر أن يمد الوحدة بالقوة والحيوية والاستمرار، إذا كان قائما على وفق ما رسمه الله سبحانه وتعالى في الخطاب القرآني من وجود تغاير في أشكال عديدة تشمل الحياة ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[1]، ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾[2] أنه أمر رباني للحيوية والتحريك، فأعطاه الله ما يريد وعلى الإنسان أن يفعل على وفق الهدف من خلقه، وما خلق الله الجن والإنس إلا للعبادة، وهذه العبادة والهداية هي أمر رباني ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾[3]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا

(١) سورة المائدة، الآية ٤٨.

(٢) سورة هود، الآية ١١٩.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٣٥.

كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾[١]، وكان التنوع في احد جوانبه مرتبط بالعقل البشري الذي هو نعمة من نعم الله، والعقل محور العبادة والعمران والسياسة، وركيزة أساسية للأحكام والحدود، ومنه انطلق التنوع، ولكنه تنوع مفيد لا يتعارض مع ثوابت الأصول والأركان، كما أنه محرك لخدمتها، فهو قوة، انطلقت منه حلول وإجابات لتحديات وتطورات واجهت الحياة بكل صورها، كما أنها وجهت التاريخ نحو القوة، فالتنوع حالة سليمة، وحكمة ربانية إذا كانت فاعليته وأثاره تصب في المجرى العام نحو تحقيق الهدف الأساس من قاعدة الوحدة ومنها المجال السياسي.

إن واقع مسيرة التاريخ العربي الإسلامي، قد أفرزت متغيرات لظواهر سياسية، لم تكن مألوفة أو معروفة، إلا أنها كانت استجابة لظرف تاريخي في مرحلة من مراحل تلك المسيرة، وكان للفقهاء والعلماء في الأمة آراؤهم فيها وفي وضع المصطلحات، أو الدفاع عنها على أنها نوع من التنوع الذي يغذي الوحدة ويحميها في بعض مظاهره، كما هو الحال في العصر العباسي الأول، في ظهور إمارة الاستيلاء مثلا.

ومما يلاحظ، أن الوحدة السياسية هذه وممارساتها، قد رافقها تنوع في ظهور دويلات وإمارات شبه مستقلة في المشرق والمغرب العربي الإسلامي، وكان بعض منها قد قام بمبادرة ومباركة من الخلفاء الذين يوصفون بالأقوياء، فهذه دولة الأغالبة (١٨٤ - ٢٩٦هـ/٨٠٠ - ٩٣٧م) التي ظهرت في المغرب العربي، وكان قيامها مرتبطا بعاملين أولهما، ما ساد المغرب من نزعات الاستقلال التي أدت إلى اقتطاع المغربين الأوسط والأقصى عن سلطان الخلافة العباسية كلية عن المغرب، في قيام الدولتين الرستمية والادارسة، وثانيهما استجابة الخلافة لهذا التحدي وإقرارها أسرة عربية موالية تتمتع بالاستقلال الذاتي في إطار الولاء والتبعية لها، وكان هذا الإجراء بمثابة الحل الأمثل لمشاكل الخلافة في المغرب والضمان الوحيد لبقاء نفوذها فيه، التي أقامها الرشيد لتكون حاجزا بين الخلافة والادارسة **وكان قيامها على وفق شرطين:**

١. أن يوفر إبراهيم بن الأغلب لبيت المال الإعانة التي كانت تدفعها مصر إلى إفريقية ومقدارها ألف ألف دينار سنوي (مليون).

---

(١) سورة النحل، الآية ٩٣.

٢. أن يرسل ابن الأغلب إلى الخلافة فضلا عن ذلك أربعين ألف دينار سنويا. وبذلك اعترف الرشيد باستقلال الأغالبة الذين حققوا للخلافة الكثير ومنها، إقرار الأمن والقضاء على الفتن في الداخل وإدارة البلاد ومواصلة حركة الجهاد في الخارج. وكانت ترتبط بالخلافة العباسية بالولاء والاسم، وعدها بعضهم ظاهرة البداية للتفكك السياسي والإداري[١]، علما أن هذا النوع من الإمارات قد ظهر في عهد الخليفة هارون الرشيد، القوي والحازم الذي استطاع أن يجعل من السلطة ميدانا للقوة الفاعلة، وكان إبراهيم بن الأغلب يمتلك من الصفات التي تؤهله للقيام بهذا الدور فهو كفء شجاع ذكي وقوي حافظ للقرآن عالم شاعر خطيب ذو رأي وحزم وباس وعلم بالحروب والمكايد ومن أهل الدين فقيه وعالم وبذلك وجد فيه الرشيد ضالته في إدارة وولاية المغرب، ولقب حكامها بالأمراء، أي أنه يستمد سلطته من الخليفة، مما جعل الفقهاء المتأخرين في الزمن أن يضعوا لها تعريفا بعد هذا التطبيق وقسموها إلى قسمين، كما رآها الماوردي مثلا " إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار فهي أن يستولي الآمر بالقوة على بلد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبير سياستها، والثانية إمارة الاستكفاء فهي مقتصرة على اختيار المستكفي"[٢]، وعدت إمارة الأغالبة استكفاءً، لأنها قامت بموافقة الخليفة، وإن الحكم داخلي، إلا أن الوالي أو الأمير يجب أن يحصل على البيعة من الخليفة العباسي حتى يكتسب الشرعية.

وقدم هذا التنوع السياسي خدمات جليلة للخلافة والحضارة العربية الإسلامية، لأنها أدت دورا لصالح العرب المسلمين، فكان استمرار الإمارة وقوتها قد جعل منها اليد الطولى في الأطراف الغربية في الدولة العربية الإسلامية، لتقف بوجه التحديات والمخاطر الداخلية والخارجية، وما قدمته من إنجازات حضارية منها بناء مدينة العباسة تعبيرا عن ولائهم للعباسيين، كما أنها اتخذت اللون الأسود الشعار الرسمي

(١) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٠)، ٣٩ - ٤٠.

(٢) عبد الرزاق، محمود إسماعيل: الأغالبة ١٨٤ - ٢٩٦هـ ٨٠٠ - ٩٣٧م سياستهم الخارجية، (القاهرة، مطبعة الكيلاني، ١٩٧٢)؛ مارسيه، جورج: بلاد المغرب وعلاقاتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمة محمود عبد الصمد هيكل، مراجعة مصطفى أبي ضيف أحمد، (الإسكندرية، منشاة المعارف، ١٩٩١)، ٦٣ - ٦٤.

لها، ودافعت عن الخلافة على تلك الجبهة، ولا سيما صد خطر الرستميين والادارسة وغيرهم، كما أنهم وسعوا حدود الخلافة وفتحوا جزيرة صقلية وبذلك جعلوا من البحر المتوسط بحيرة عربية إسلامية، وكانت المراسلات بينهم وبين بغداد تدل على ذلك الانسجام والتآلف، كما أنهم بنوا أسطولا بحريا قويا عزز السيادة العربية الإسلامية على البحر المتوسط في جزئه الغربي، وصدوا المخاطر والتحديات البيزنطية هناك، فضلا عن دورهم في نشر الإسلام والحضارة والثقافة العربية الإسلامية في شتى المجالات، وبذلك عد التنوع السياسي هذا إيجابيا لأنه صب في المسار الوحدوي. ومن الجدير بالملاحظة أن هناك ملامح مشتركة بين الأغالبة والأدارسة والرسمتيين، هي: أن الأصل الشرقي للمؤسسيين الذين شجعوا إلى وصول نخب من أبناء جنسهم وكانت صلاتهم بالمشرق العربي الإسلامي مستمرة، وأنهم عملوا على نشر الإسلام، كما انطلقت في مدنهم القيروان وتاهرت وفاس نهضة حضارية عربية إسلامية واسعة[١].

وتندرج الإمارة الطاهرية (٢٠٥ - ٢٥٩هـ/٨٢٠ - ٨٧٢م) ضمن هذا التنوع الإيجابي في الأغلب، تلك الإمارة التي ظهرت في المشرق الإسلامي، وقامت بمباركة من الخليفة المأمون لأهداف خاصة لخدمة الخلافة العباسية للقضاء على حركات التمرد والعصيان، وتلبية لطموحات طاهر بن الحسين، احد قادة الخليفة المأمون، وعرفانا لخدماته للخليفة في حربه مع الأمين، ولذلك تعد إمارة استكفاء، لأنها تمت برضا الخليفة، وكان حكم الإمارة داخليا هو الآخر، وأظهرت الولاء وذكر اسم الخليفة في الخطبة وإرسال الأموال المقررة كل عام، وأسهمت الإمارة في العطاء الحضاري والثقافي عندما تحولت نيسابور عاصمتهم إلى مركز إشعاع حضاري ولقيت التشجيع من أمرائها، كما تصدت تلك الإمارة للحركات الخارجية، وبذلك اتسمت علاقتهم بالتنوع الإيجابي[٢]، إلا أن الخطر بدأ يظهر عقب سقوط

(١) المعاضيدي، خاشع ورشيد عبد الله الجميلي: تاريخ الدويلات العربية الإسلامية في العصر العباسي في المشرق والمغرب، (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٩).

(٢) أيوب، إبراهيم: التاريخ العباسي السياسي والحضاري، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٩)، ١٧١ - ١٨١.

هذه الإمارة عندما استطاعت قوى أخرى من فرض سيطرتها عليها كالإمارة الصفارية (٢٧٤ - ٢٩٠هـ/ ٨٦٧ - ٩٠٣م) التي لم تكن علاقتها حسنة مع الخلافة العباسية أول الأمر، لأنها خالفت أوامر الخلفاء أكثر من مرة وبخاصة في وقوف الصفاريين ضد الطاهريين وإسقاطهم، وظهور أطماعهم في التوسع ولذلك لم يقر الخليفة المعتضد بالله على ما فعل يعقوب بن ليث الصفاري واستمرت العلاقة السيئة بين الخلافة والصفاريين بسبب أطماع الصفاريين بالتوسع في أقاليم الخلافة الشرقية، وقد استغل يعقوب الصفار أوضاع الخلافة المتردية المشاكل التي واجهتها وخصوصا حركة الزنج، وتوجهت قواته نحو واسط سنة (٢٦٢هـ/٨٧٥م)، ثم تقدمت إلى دير العاقول - بين واسط وبغداد - وفيها حدثت معركة إلتقى فيها الجيشان العباسي والصفاري وكان النصر لجيش الخلافة وبذلك فشلت وتحطمت أطماع الصفاريين للوصول إلى بغداد، ولم يزل الخطر إلا بظهور السامانيين (٢٦١ - ٣٨١هـ/ ٨٧٤ - ٩٩١م) الذين تعاونوا مع الطاهريين في حماية الثغور الشرقية واخلصوا للخلافة فمنحتهم ولاية بلاد ما وراء النهر وعاصمتهم بخارى واتسمت علاقاتهم مع الخلافة بالحسنة والتودد والتمسك بطاعة الخليفة ولم تصطدم الإمارة السامانية بالخلافة أو تطمع بالتوسع باتجاه بغداد، وقامت الإمارة بالوقوف ضد أعداء الخلافة كما أنها خدمت في مجال النهضة العلمية والأدبية، وقدمت خدمة جليلة هي إخضاع القبائل التركية الوثنية وقامت بنشر الإسلام بينها مما جعل السامانيين يحصلون على رضا الخلافة وتأييدها، وبذلك حصلت على شرعية الحكم والتقليد الخلافي لهم بحكم بلاد ما وراء النهر، يقابله إرسال الأموال والهدايا إلى بغداد بعد أن كانوا يحملونها إلى الطاهريين من قبل، وانتهت عند ظهور البويهيين الذين استغلوا تدهور أوضاع السامانيين الداخلية والنزاع بين أفراد الأسرة والقادة وتدخل الوزراء والنساء في الحكم من جهة، ومن جهة ثانية كانت الغزنوية (٣٥١ - ٥٨٢هـ/ ٩٦٢ - ١١٦٣م) التي ظهرت في الأطراف البعيدة في الهند وما جاورها واتخذت غزنة عاصمة لها - وقد استطاعت أن ترفع راية الإسلام والجهاد واستطاعت نشر الإسلام، واتسمت علاقاتها بالطيبة مع الخلافة العباسية، كما أنها بنت نهضة علمية وأدبية كبيرة فخدمت الإسلام والخلافة. وكان محمود الغزنوي قد حقق الانتصارات وخصوصا على السامانيين، وكان لا بد من الحصول على التقليد

الشرعي من الخلافة العباسية التي تخوله الحكم وإقامة العدل على وفق الشريعة الإسلامية، وبذلك كانت العلاقة بين محمود الغزنوي والخليفة العباسي القادر بالله مدفوعة بعوامل ودوافع دينية وسياسية، وتلقب الغزنوي بلقب السلطان بدلا من لقب أمير، واستطاع توسيع سلطانه بضم بعض إقليم البويهيين وبلاد الري والجبل، وكان عونا للخلافة في تلك الأطراف، واتسمت علاقته بالخلافة بأنها علاقة حميمة وتابعا قويا الخلافة ولم يضعفها، غير أن الانقسام الذي حل بالأسرة الغزنوية هو الآخر كان سببا في انهيارها على يد الغوريين، لتحل قوى جديدة في تلك الأطراف.

وفي نهاية القرن الثالث للهجرة /بداية العاشر للميلاد، ظهرت إمارات ودول في بلاد الشام ومصر مستغلة ظرف الخلافة وظروف أقاليمها ووجود قوى طامعة لديها إمكانيات إنشاء مثل هذه الدويلات أو الإمارات، ومنها الحمدانية (٢٩٢ - ٣٩٢هـ/٩٠٥ - ١٠٠٢م) التي ظهرت في حلب والموصل، وقد كانت الظروف التي شجعت الحمدانيين هو استغلال التصارع بين الأتراك على سلطة أمير الأمراء في بغداد ومداخلات الدول المستقلة الطولونية والإخشيدية والفاطمية في مصر، وقد استعانت الخلافة بالحمدانيين كونهم عربا وللقضاء على أعداء الخلافة في الداخل والخارج، فأدى الحمدانيون دورا مهما في الدفاع عن الثغور من الخطر البيزنطي، وخاضوا معارك وقادوا الجيوش وتعاونت معهم القبائل العربية في الجزيرة وبلاد الشام في تلك الحروب، واستطاعوا الحفاظ على جبهة الثغور مع بيزنطة ردحا من الزمن، وكان بلاط الحمدانيين يجمع الشعراء أمثال المتنبي وأبي الفتح النووي واللغويون كأبي علي الفارسي وابن خالويه وابن جني والفلاسفة كالفارابي والأطباء كعيسى بن الرقي. وسارت الدولة الطولونية (٢٥٤ - ٢٩٢هـ/٨٦٧ - ٩٠٥م) وأدت دورا حسنا في بلاد الشام وبولاء وإرسال الأموال والخطبة باسم الخليفة العباسي، وجاءت الدولة الإخشيدية (٣٢٣ - ٣٥٨هـ/٩٣٥ - ٩٦٩م) التي حلت محل الطولونية في حكم مصر وبلاد الشام وحققت الأمن والاستقرار والتبعية للخلافة العباسية، ووقفت بوجه القرامطة. وبذلك شكلت الإمارات الحمدانية الطولونية والإخشيدية صورا من التنوع السياسي الإيجابي الذي أسهم في بعض جوانبه في الوحدة السياسية لا سيما في موقفهم من التحديات الخارجية وفي مقدمتها التصدي

للخطر البيزنطي، فضلا عن الازدهار الثقافي والحضاري الذي شهدته مدنهم[١]. إلا أن تلك الدول من جانب آخر عكست ضعف الخلافة وأثرت على وضع الوحدة السياسي، لأنها فسحت المجال لقوى شامية ومصرية بالخروج على الخلافة العباسية، وشجعت القوى الخارجية من الأعداء القدامى كالبيزنطيين أو الجدد كالصليبيين بالتمادي بالعدوان أو السيطرة على مناطق من بلاد الشام ومصر لاحقا.

وتأتي الإمارة العربية الإسلامية في اقريطش (كريت) (٢١١ - ٣٥٠هـ/٨٢٨ - ٩٦١م) التي قامت بتشجيع من الخليفة المأمون، عقب تكوينهم إمارة في مصر، واشترط عليهم اختيار إقليم لا يخضع للعرب المسلمين، على أن يعينهم بالعدة والقوة فاختاروا جزيرة كريت الخاضعة للدولة البيزنطية، وحكمت الإمارة باسم العباسيين، وقدمت خدمات جليلة عندما أصبحت قاعدة بحرية مهمة وتصدت للبيزنطيين، وأدت دورا حضاريا وثقافيا متقدما صب في خدمة الوحدة السياسية والحضارية، وأسهمت هي الأخرى في فرض السيادة البحرية العربية الإسلامية في البحر المتوسط. وكان لها أثرٌ بالغٌ في نشر الإسلام وحضارته التي لم تقتصر على الجزيرة بل امتدت إلى الاماكن المجاورة من أقاليم الدولة البيزنطية، وكان سقوطها من المآسي التي حلت بالعرب المسلمين[٢].

ويظهر التنوع السلبي، الذي هدد الدولة العربية الإسلامية بالضعف والتفكك والانقسام، عندما سيطرت قوى أجنبية جلبت معها الفوضى والضعف والتفكك ولم تلتزم بأركان الإسلام وثوابته وانشغلت بمصالحها الضيقة، وبدأت تتطاول على الخلفاء وتنزعهم صلاحياتهم وتبعدهم عن واجباتهم، وتمادت بعض تلك القوى إلى تعريض الخليفة شخصيا إلى السمل والعزل والقتل، وأهملت القوى الأجنبية مصالح المسلمين وأضعفت أحوالهم وظلمتهم، وأهملت الأطراف والثغور، ودمرت الزراعة وقطعت السبل على التجارة وابتعدت عن ثوابت الإسلام، مما أدى إلى ظهور التفكك وقيام الدويلات المتنازعة والمتصارعة فيما بينها مما ترك أثارا سلبية على

(١) أيوب، المرجع السابق، ١٤٣.

(٢) عبيد، طه خضر: إقريطش الإمارة العربية الإسلامية ٢١١ - ٣٥٠هـ، مجلة التربية والعلم (الموصل)، العدد (٣٢)، ٢٠٠٢، ٦٧ - ٩٧.

وحدة الدولة العربية الإسلامية وهيبة الخلافة، وقد فسحت المجال لقوى خارجية متعاقبة من أتراك وبويهيين وسلاجقة من السيطرة تباعا على مقاليد الأمور، ورافق ذلك تمزق الوحدة السياسية، وظهور أطماع قوى خارجية جديدة تمثلت بالتحديات الخارجية المتحالفة ضد الإسلام ووحدته وقوته، وكان هدف تلك القوى إنهاء الإسلام ووحدته، ولم يستطع الخليفة العباسي أن يوحد المسلمين تحت رايته ولم تجد نفعا دعواته للجهاد، أو التماسك والوحدة، وغلبت الدويلات المتناثرة مصالحها الضيقة ولم تستجب لنداء الإسلام وتكون تحت راية الخليفة، وتعرض الخلفاء للتهديد والوعيد والعزلة، ولم يعد بمقدور الخليفة الدفاع عن نفسه، وتمادت القوى الخارجية مستعينة أحيانا بالقوى الداخلية أو إبقائها على الحياد ضد أي مركز إسلامي موحد، وقد فتحت الأبواب على مصراعيها لتنهي سلطة الخليفة على يد المغول سنة (٦٥٦هـ / ١٢٥٨م)، وهذه النتيجة المأساوية التي حلت بوحدة المسلمين، والتي كان احد أسبابها التنوع السلبي الذي قاد إلى هذا الانهيار المدمر[١].

ويمكن القول، إن مظاهر التنوع، لا تعني دائما، إنه متوافق مع ثوابت الوحدة وأركانها، لأنها تعارضت في جوانب منها مع التوجه الوحدوي الذي أراده الإسلام وأصر على بقائه. ولا يمكن أن ننسى حقيقة، أن التراكم التاريخي للأمة وخبراتها وممارساتها الصحيحة، قد جعلت أن هناك أنموذجا في التوجه والعمل الوحدوي في إطار الإسلام الذي يسايره تغاير وتنوع في الممارسات الفردية المنضبطة، مما يعني أنها عطاء متكامل في الحضارة وفي الأساليب والأهداف العظيمة للأمة في قوتها وحيويتها. لأنها تصب في قاعدة الثوابت والأصول المتينة للإسلام ولنظامه السياسي، وإن التعددية والتنوع الذي رافق تلك الصورة الناصعة للإسلام مثل خصوصية البشر وخصوصية الطبيعة اللذين صبّا في الرافد الكبير نفسه للوحدة، وحقّقا تنافسا شريفا صوب النمو والتطور والابداع الخلاق. عدا بعض الاستثناءات الضارة بالوحدة، ومنها ذلك التفرق والتمزق الذي أدى إلى إضعافها لمدة من الزمن.

---

(١) سليمان، أحمد عبد الكريم: المغول والمماليك حتى نهاية عصر الظاهر بيبرس، (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٤)، ٤٨ - ٤٩.

إن التنوع وقبول التعددية الإيجابية كان يعني أنها يجب:

١. أن تصب في المجرى التاريخي الوحدوي الطبيعي، شرط ألا تتعارض مع الوحدة السياسية وأهدافها.

٢. إن التنوع الإيجابي السليم يغذي الوحدة ولا يضعفها، لأن هذا التنوع أصله طبيعي وبشري، وواقعي وفيه عناصر القوة والحيوية.

٣. إن أشكال وصور التنوع السياسي طيلة القرون الثلاثة الأولى للهجرة كانت إيجابية وخلاقة، ولم تقد إلى التمزق أو الانفصال الكلي، وكل القوى السياسية في العصر العباسي لتنضوي بذلك تحت خيمة الوحدة المركزية ورمز الوحدة الموحدة، وتتبع الخلافة وتعمل جاهدة للحصول على التقليد الشرعي منها.

٤. كانت أشكال التنوع الإيجابي أقوى في مساراته في الجوانب الحضارية والاقتصادية والفكرية، وهي أقوى من الجانب السياسي، وقد تصل إلى حالة مهمة في تهيئة الأجواء الرحبة من الوحدة أو صورة قوية من الوحدة، ومثال على ذلك تدريب وتعليم القرآن الكريم في المساجد والمدارس الإسلامية، مع تنوع الطريقة التي تتم بها عملية التعليم، فضلا عن طبيعة المراكز الثقافية في عموم المدن الإسلامية التي اتسمت بوحدتها[١].

وعودة إلى التنوع السلبي في المجال السياسي، فإن مرده أن أصحاب تلك الأشكال من التنوع، لم يكونوا مؤمنين بالإسلام عقيدة وسلوكا، وغلب عليهم الطموح الشخصي وحب السيطرة والحكم واللهو والنزوات والثروات، مما أدى إلى عدم تعادل كفة الفائدة من وجودهم لخدمة مصالح المسلمين الدينية والدنيوية.

وكان الابتعاد عن الثوابت والأصول والأركان التي بنيت عليها الوحدة السياسية وظهور قوى سياسية متعددة، ظهرت على شكل دويلات وإمارات في المشرق والمغرب الإسلامي، وتحولت إلى حالة شاذة في خروجها عن المجرى التاريخي السياسي الوحدوي، لا سيما تلك التي ظهرت في المشرق وفي المغرب

---

(١) عن دور الزنكيين والأيوبيين والمماليك، ينظر: عاشور، سعيد عبد الفتاح: مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، (بيروت، دار النهضة، ١٩٧٢).

لاحقا، مما خلق حالة من التمزق والتشرذم والتفكك السياسي، في حين بقي مركز الخلافة رمزا دينيا وشرعيا مقدسا، ووصل الحال أن الضعف دب إلى المركز في بغداد عندما استطاعت قوى متسلطة أجنبية أن تتحكم في مصير الخلافة العباسية، كالأتراك وفوضاهم العسكرية والبويهيين وسياستهم الفاشلة والسلاجقة وطريقة تعاملهم التي لم تحافظ على الوحدة، فلم تعد للوحدة روافد تغذيها في القوة السياسية، وإن التعددية ابتعدت وخرجت عن ثوابت الإسلام، وبذلك بدأت الحالة السلبية المتأتية بالظهور مصاحبة للضعف، ولم تقتصر على ذلك بل رافقتها ويلات ومصائب طالت المسلمين، ولم تلق النداءات التي أطلقها من يرى ضرورة الوحدة أية استجابة، ومن الخلفاء العاجزين عن تأدية واجباتهم وتحولت الوحدة إلى اسم وحلم، ولم تستطع أن تدافع عن نفسها بأية طريقة، فدب الضعف وعوامله وساد الذل والنكوص على جسم الدولة ومؤسساتها في جميع المجالات.

لم تستمر حالة الضعف والتفكك طويلا، إذ سرعان ما استطاعت حيوية الأمة ومواطن القوة فيها والمدركون لمخاطر هذا الوضع العودة إلى الإسلام وثوابت الوحدة من إيقاف هذا الانهيار والتردي، وبدأ تجميع عناصر القوة والتمكن بالرجوع إلى الثوابت وروح الوحدة ومنافعها للأمة، وتغلبت عناصر الخير من التخطيط والتفكير بالتهيئة لبناء أرضية صالحة للوحدة وقوتها، وجاء في مقدمة تلك التدابير الضرورية هو الشروع ببناء قواعد الوحدة من خلال بناء مؤسسات دينية وتربوية وعسكرية وثقافية على قاعدة شعبية اجتماعية واسعة مدركة وعيها لضرورة استعادت الوحدة، وقد استغرقت عملية استعادة الوحدة ردحا من الزمن لتكوين وحدة متماسكة قائمة ومستندة على أسس الوحدة الحقيقية، وبدأت على شكل نواة وبدأت تكبر وتجمع كل المؤمنين حولها، وبذلك تحققت وحدة العرب المسلمين مرة أخرى وأدت دورها في بناء جبهة واسعة وموحدة في كافة المستويات والمؤسسات لتستعيد حيويتها وتحقق ذاتها وتقف بوجه التحديات الداخلية والخارجية، وتحولت الأمة من حالة انكسار وضعف وانهزام إلى انبعاث جديد ونهوض واسع استند على عناصر القوة التي أسرعت في استكمال بناء الوحدة، وأسهمت كل القوى المؤمنة والخيرة في الأمة في بلاد الشام ومصر وأجزاء من

العراق في تحقيق تلك الوحدة، واسهم في بنائها وفي بواكير انطلاقتها على يد الزنكيين والأيوبيين والمماليك(١).

بدأت هذه الوحدة تحقق أهدافها وتحصد ثمارها بعد هذا الانبعاث والنهوض وعودتها إلى منابعها الأصلية في ثوابتها، وقدمت الأمة فيها كل حيويتها وقدراتها الذاتية الكامنة فيها والمعبرة عن حقيقتها، واستطاعت تلك الوحدة من الثبوت وبقوة بوجه المخاطر والتحديات، وحققت الوحدة السياسية الانتصارات الحاسمة والمتلاحقة على أعدائها الخارجيين من مغول وصليبيين وتحالفهم الذي هدد الأمة ووجودها من قبل، وهكذا استعادت الأمة وحدتها وعادت للنهوض السياسي والتفوق على المخاطر واستطاعت أن تنجز أروع الانتصارات الساحقة والحاسمة في معركتي حطين على الصليبيين سنة (٥٨٣هـ/١١٨٧م) بقيادة القائد صلاح الدين الأيوبي، وعين جالوت على المغول سنة (٦٥٨هـ/١٢٦٠م) بقيادة القائد قطز، وكان من نتائج هاتين الملحمتين ذلك النهوض الرائع للأمة ووحدتها وانحسار خطر الأعداء وهزيمتهم التاريخية. واستطاعوا في المعركة الثانية من تحرير بلاد الشام، وإيقاف المد المغولي المدمر عن مصر، وفرار فلول المغول، وكسر شوكتهم، وبذلك أنقذ المسلمون من ذلك الخطر، كما أنها أذنت بتغيير الموازين السياسية والعسكرية، وحققت معنويات ارتبطت بصيحة قطز في المعركة "وا إسلاماه"، التي أعادت للمسلمين شأنهم وقوتهم، وحطمت أعداءهم من مغول وصليبيين.

لقد حققت الوحدة المنيعة والقوية صور حية أكدت قوة الأمة ودورها التاريخي الذي لفترة قصيرة من الزمن، وأن التنوع الإيجابي المنسجم مع الوحدة الأصيلة القوية وهما يسيران بطريق متوازن، وبذلك كانت في الإسلام السور الحصين والأمين لديمومة الحضارة ووحدة الأمة بوجه المخاطر والتحديات الداخلية والخارجية بصلابة(٢).

---

(١) وعن ثمار الوحدة وانطلاقتها، ينظر: عبيد، طه خضر " التعبئة المقتدرة للقائد صلاح الدين في معركة حطين، ضمن أعمال مؤتمر القدس - جامعة تكريت، ٢٠٠٢.

(٢) أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل: الروضتين في أخبار النورية والصلاحية، =

ويمكن القول، إن التوجهات الوحدوية في تاريخ الإسلام، رافقتها وتشكلت بموازاتها صيغ شتى للتعددية على مستوى السلطة، وظهرت دويلات وكيانات محلية وبعضها على مستوى المذهب أو المنظور السياسي أو مستوى الفقه، وكانت تلك التعددية عبر سياقات الوجود والتنوع تتوافق مع التوجهات الوحدوية والثوابت الإسلامية الموحدة، وما ظهر من بعض الحالات الشاذة والخطرة لا تشكل قاعدة، لكنها محطة مليئة بالفشل والخذلان ومحددة في مكانها وزمانها، ولا يمكن لها أن تتكرر مرة أخرى لأنها أثبتت عقمها وعبرت عن مرحلة لا توصف إلا بالمؤقتة ولا ترقى إلى الاهتمام بها أو ذكرها كونها صفحة ظهرت وطمرت ولا يمكن لها أن تظهر بسبب ما تركته من تشويهات للإسلام وعقيدته الموحدة وممارساته الوحدوية المشرقة القوية والمعروفة على مر العصور، ولا يمكن لأحد أن ينكرها أو يغفلها.

وسؤالنا الآن:

تتكرر الصورة في مكانها، لا في زمنها، عندما يتعرض العرب والمسلمون إلى تحديات ومخاطر جديدة قديمة، فكيف نستجيب لتلك التحديات وفي استعادت الوحدة مع وجود التنوع الإيجابي الطبيعي؟

إنها تجربة وعبرة تاريخية غنية، ويمكن استعادةُ الوحدة من خلال، وحدة العقيدة والغاية والقيادة والتشريع، وبالعمل على:

١. العودة إلى ثوابت الوحدة وأركانها وأصولها الإسلامية الحية.

٢. مشاركة الجميع أفرادا وجماعات، مؤسسات وتنظيمات إدارية واجتماعية واقتصادية وتعليمية في العودة إلى تلك الثوابت وبالشعور والفعل بأهمية تلك الثوابت، والبعد الجمعي هنا هو مطابق لثوابت الإسلام بالاعتصام بحبل الله جميعا، ومنسجم مع العبادات ذات الطابع الجماعي وتمثل عنصر القوة والخير لتحقيق الهدف المنشود.

=

(بيروت، مؤسسة الرسالة ١٩٩٧)، ١/ ٢٩٥؛ ابن تغري بردي، جمال الدين، أبو المحاسن يوسف: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، نشر أحمد زكي العدوي، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٣)، ٢/ ١٢٦، ٢٩٣.

٣. مشاركة كل الفعاليات والنشاطات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والقانونية... إلخ إلى جانب الحالة السياسية المتطورة في تحقيق الأهداف المرجوة من تحقيق الوحدة الشاملة.

٤. أن تشكل التعددية والتنوع الإيجابي روافد في إغناء وقوة الوحدة وليس إضعافها، وألا يحصل ذلك بالتنظير والكلام، بل بالممارسات والفعل واستحضار الخبرات والتجارب التاريخية الغنية المستمدة من تاريخنا المشرق مع الأخذ بالتطورات السريعة التي يمر بها العالم، ومقابلة الاستفادة من ثابت المكان الذي ينطق، والعودة إلى مكوناته الحقيقية " الإسلام " لذلك يشكل التنوع الإيجابي أسباب اكتمال الوحدة وليس العكس.

٥. مواجهة التحديات الداخلية والخارجية بروح ملؤها الإيمان بإمكانيات الأمة وشروط قوتها ومقومات وحدتها ومستلزمات القوة في كل المستويات وبروح ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾[1].

٦. أن نفترض أن هناك مشكلة، عندما نغلب التسامح ونتعامل بتعامل الإسلام مع الآخر في التنوع والتعدد، وباستحضار التجارب من المسار التاريخي في وحدته، وفي مقدمتها منابعها التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية، وكل الممارسات التي قام بها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، والتجارب الغنية القوية التي عبرت عن الممارسات الوحدوية اللاحقة، واعتماد مبدأ التعايش والتسامح المشرق في تاريخنا العربي الإسلامي الذي يستند على خزين من تطبيقات الإسلام في عصوره الأولى، مما يرسم الحلول لذلك ويدل على نجاحه، والتاريخ العربي الإسلامي كان غنيا بعوامل استعادة الوحدة السياسية وبإيمان لا مثيل له، وإصرار على في الاتجاه الصحيح، تسنده العوامل الذاتية في الأمة وحيويتها ومجالات الاغناء في المجالات الأخرى التي تقوي الوحدة وتؤسس قواعدها المتينة القائمة على توافر الإمكانيات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

٧. إن استعادة الوحدة، يتطلب ظهور طلائع لها وقادة يحملون سمات وخصائص القادة العظام المؤمنين بالوحدة والساعين إلى تحقيقها وامتلاكهم مشروعا نهضويا متكاملا، تشترك فيه كل المؤسسات الدينية والتربوية والعسكرية والفكرية والثقافية والسياسية، وفي الأمة من الإمكانات لظهور أمثال هؤلاء القادة في مختلف العصور.

٨. إفساح المجال ضمن الإجماع السياسي العربي الإسلامي في التوجه الوحدوي إلى عدم صهر الاختلافات والتنوعات داخله، بل إفساح المجال لهذا التنوع بأن تكون له مساحته للتعبير الخلاق عن نفسه ليكون ضمانا للوحدة وقوة لها، وألا يتحول إلى حالة فرقة وانشقاق وضعف.

٩. التأكيد في كل ممارسة على روح الوحدة ومضامينها الإنسانية وإيمانها الفاعل بأنها ليست عدوانية وليست فوقية، وتؤمن بالتسامح وحب الخير لها وللإنسانية، وهي بذلك تعبر عن وحدة الإسلام الحقيقي، وتنسجم مع التنافس والتسابق والمسارعة المبنية على تعدد الرؤى وتطابق الأهداف العظمى ضمن دائرة الدين الواحد والمصلحة الواحدة وإن وجدت تنوعات أو تعددات فرعية[(١)].

ثالثاً: المسلم والآخر:

عاشت الأديان السماوية والديانات الوضعية عند العرب قبل الإسلام ظواهر اتسمت بسيطرة الامبراطوريتين الساسانية والبيزنطية التي تعاملت مع الأديان بوصفها جزءا من تاريخها القائم على الصراع ووصل الامر إلى اجبار سكان المناطق والأقاليم التي تسيطر عليها إلى تغيير ديانتهم بالقوة، فضلاً عن عدم اعترافها بالآخر أو التعامل معه بطرائق صحيحة، وعدم وجود تشريعات تنظم العلائق بينها وبين الآخر، وإن هذه الجوانب تتسع أو تضيق تبعا لطبيعة القوة والضعف لهذه الأطراف، وشهدت الفترة قبيل الإسلام تناقضات فكرية وخلقية وتقاليد متباينة، وكل ذلك يحتاج إلى ثورة مثلها الإسلام على المستويات كافة الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، فأقر ما هو صالح منها، وعدل

---

(١) هذه عبر من تجارب الأمة وتاريخها الطويل المشرق.

ما يتطلب تعديلا، وأبطل ما رآه فاسدا يتعارض وروح الإسلام ومبادئه ومثله وآدابه، وجاء الحرص الدقيق على المجتمع بان يكون منسجما مع الإسلام، وأن تكون العلاقة مع الآخر، مشركا أو من أهل الذمة على وفق دستور ثابت قائم على البناء الذي أراده الإسلام لمن يعيش في كنفه، وأن تكون العلاقة معروفة من كل الأطراف التي تعامل معها الإسلام وديدنها العدالة والاحترام والتسامح والمحبة، بعيدا عن القهر والعدوانية والاهمال. وشكلت هذه القاعدة أساس التنوع والتعددية الإيجابية والواضحة.

من صور التنوع التي لا تتناقض مع الوحدة العربية الإسلامية في ثوابتها وأركانها وأصولها، تلك النظرة إلى الآخر غير المسلم من أهل الذمة "اليهود والنصارى والمجوس والصائبة " ويستمد ذلك الموقف الثابت تجاه الآخر من ركائز ومصادر منها:

١. القرآن الكريم.

٢. السنة النبوية الشريفة.

٣. الممارسات التطبيقية.

٤. الأنموذج والمثل الأول الذي تحول إلى قواعد ثابتة وتقاليد مألوفة في المجتمع أفرادا وجماعات ومؤسسات، الذي كان مثله وأنموذجه وثيقة الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة وتعامله مع أهل الذمة عامة.

٥. ثوابت وصيغ التعامل طبقا لمصادرها.

٦. طبيعة التسامح والاستشهاد بالواقعة والحادثة زمانها ومكانها وشخوصها.

٧. مشاركة الآخر في البناء والحضارة العربية الإسلامية في فروع الحضارة المادية والمعنوية، وهو امر لا يستطيع أن ينكره أحد، لا بل لا يظهر له مثيل خارج نطاق الحضارة العربية الإسلامية بهذه السعة.

٨. تطبيقات على مر الزمان مع الاستثناءات التي كان لها مبرراتها تبعا لموقف الآخر من الثابت والعهد مع أهل الذمة، ولم تشكل شذوذا عن أسس التعامل مع الآخر، وإنما عدم إلتزام الآخر بشروط العهد أو الاتفاق. وهي لا تشكل مساحة واسعة أو دائمة وإنما تكاد تكون حالة خروج عن المألوف من الطرف الآخر للعهد،

والالتزام بعقد العهد وشروطه التي تؤمن للآخر وتحقق له حقوقه التي منحها الإسلام له، والتي أرادها الإسلام لمقاصد مرتبطة به، ومعبرة عن جوهره وحقيقته، والتي لا تخضع على الاطلاق للتفسيرات والتأويلات التي يحاول بعضهم الخوض بها ليرى نفسه في نهاية المطاف قد وصل إلى الشمس التي لا غبار عليها، ويتوقف لفشله بالمضي إلى ما يريد.

المسلم والآخر في عصر الرسالة:

لقد ظهرت التعددية الاجتماعية والدينية والتي تعبر عن حالة الوفاق بين المسلم وبين العربي وغير العربي بحالة من الاصطراع ولكنها تمتاز بمحدوديتها، ولم تشكل حالة مستديمة طيلة التاريخ العربي الإسلامي.

أولا: المشركون

مرت علاقة المسلم بالآخر المشرك في العهد النبوي بمرحلتين تتميز كل واحدة عن الأخرى بسمات خاصة، طبعت بالمرحلة الزمنية التي مرت بها.

ففي **العهد المكي**، انصبت التوجيهات والخطاب القرآني بالحث على إنذار المشركين ﴿ **وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾** ﴾[١]، والحث على الصبر على الأذى مع الإنذار بالهجر الجميل ﴿ **وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا** ﴾[٢]، وأيضا الأعراض عن المشركين مع الإصرار والحرص على إبلاغ الدعوة ﴿ **فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ** ﴾[٣]، لأن هدف الإسلام وحرصه هو لإيصال البلاغ والحجة رغم الأذى.

لا نجد في الخطاب القرآني في هذه المرحلة أي أمر بالقتال، واستمر الرسول صلى الله عليه وسلم يطعن في آلهة المشركين حتى إنهم قالوا لعمه أبي طالب "إن ابن أخيك قد سب آلهتنا وعاب ديننا وسفه أحلامنا وضلل آباءنا"[٤]، ولم

---

(١) سورة الشعراء، الآية ٢١٤.

(٢) سورة المزمل، الآية ١٠.

(٣) سورة الحجر، الآية ٩٤.

(٤) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط٣، =

يكن الرسول صلى الله عليه وسلم يتسامح مع الممارسات الشركية مع حرصه على هداية قومه، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ ﴾[١]، ونزلت هذه الآية لما عزم الرسول صلى الله عليه وسلم على الاستغفار لعمه أبي طالب بعد أن مات على ملة الشرك، فجاءت الآية تنهي النبي والمؤمنين من الاستغفار للمشركين، وهذا يعني وجود فاصلة في الإسلام بين الأشخاص والعقائد، فالإسلام على الرغم من تعامله الإنساني مع الأفراد، إلا إنه كان حاسما في المفاضلة مع أصحاب العقائد المنحرفة[٢].

أما في **العهد المدني**، فقد أصبح للمسلمين دولة وقوة، فأمر الله سبحانه وتعالى المسلمين بالقتال ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾[٣]، على ألا يكون القتال أسلوبا مع الجميع، بل الكف عن الذين لا يقاتلون المسلمين ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾[٤]. ويجب ألا يكون القتال بلا رحمة ولا قانوناً، إنما يستند على أخلاق وقيم، وذلك من خلال وصية الرسول صلى الله عليه وسلم لجنده بأن " لا تقتلوا الذرية "، لأن الهدف من القتال هو رفع العوائق المادية التي تمنع الناس من حرية الاعتقاد، كما تمنع الدعاة من أداء دعوتهم. وكانت دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم هو ألا يبقى في جزيرة العرب مشرك، فإما يسلم أو يقتل، كما جاء في قول ابن سلام " تتابعت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده في العرب من أهل الشرك، إن من كان منهم ليس من أهل الكتاب، فإنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو

=

(دمشق، دار ابن الأثير، ٢٠٠٥)، ٢٤٠.

(١) سورة التوبة، الآية ١١٣.

(٢) مبيض، يوسف عمر: صحيح أسباب النزول للواحدي النيسابوري، (دمشق، منار للنشر، ٢٠٠٣)، ٧١.

(٣) سورة الحج، الآية ٣٩.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٩٠.

القتل "[١]، وقال الامام الشافعي " حكم الله عز وجل في المشركين حكمين، فحكم أن يقاتل أهل الأوثان حتى يسلموا، وأهل الكتاب حتى يعطوا الجزية أو يسلموا "[٢]، وإن دين الإسلام جاء ليبقى ويستمر ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾[٣].

ثانياً: أهل الكتاب:

أشار الخطاب القرآني إلى أكثر من إشارة لأهل الكتاب، أو أهل الذمة، مما يدل على عناية القرآن الكريم بشؤونهم وبوضع قواعد التعامل معهم بما يضمن الحفاظ على حقوقهم وحريتهم بما لا يتعارض وأحكام الشريعة الإسلامية، فقد أكد الخطاب القرآني على عدم التفريق بين الأنبياء ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ ﴾[٤]، وإن أهل الكتاب ليسوا سواء، ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ ﴾[٥]، كما أباح الله طعام أهل الكتاب والزواج من نسائهم ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾[٦]، وأن تكون مجادلتهم بالتي هي أحسن ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ

---

(١) ابن سلام، أبو عبيد القاسم: كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هواس، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦)، ٣٥؛ زنجويه، حميد: كتاب الأموال، تحقيق شاكر فياض، (الرياض، مكتبة الملك فيصل للبحوث والدراسات، ١٩٨٦)، ١/١٥٤.

(٢) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس: أحكام القران، تحقيق محمد زاهد الكوثري، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٠)، ٢/٦٤.

(٣) سورة التوبة، الآية ٣٣.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٣٦.

(٥) سورة آل عمران، الآية ١٩٩.

(٦) سورة المائدة، الآية ٥.

مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾[١]، وإن أكثر الآيات تفصيلا في وضع أهل الكتاب في دار الإسلام هي الآية ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[٢]، وهذه الآية أعطت أهل الكتاب أفضلية على عبدة الأوثان بالسماح لهم بالبقاء على دينهم بمقابل دفع الجزية، قال الإمام الشافعي في تفسير الآية " فالغرض فيمن دان هو وآباؤه دين أهل الأوثان من المشركين أن يقاتلوا إذا قدر عليهم حتى يسلموا ولا يحل أن يقبل منهم جزية لكتاب الله وسنة نبيه والغرض في أهل الكتاب ومن دان دينهم أن يقاتلوا حتى يعطوا الجزية أو يسلموا سواء أكانوا عربا أم عجما "[٣].

والجزية ضريبة الرؤوس على أهل الكتاب لقاء حمايتهم ليكونوا بالكف امنين وبالحماية محروسين، التي تفرض على الذكور العقلاء ولا تجب على الأطفال والنساء والشيوخ والرهبان والمجانين والمرضى والعميان، وتؤخذ منهم لابقائهم على دينهم، ولها شروطها في اوقاتها ومبالغها.

ونجد في الصحيفة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم جوانب تنظيم شؤون اليهود في المدينة المنورة، فقد نصت على ضمان الحرية الدينية لليهود "لليهود دينهم وللمسلمين دينهم" وإنه من "تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم" كما إن "عليهم النصر على من دهم يثرب" حتى يكون لهم دور في الدفاع عن المدينة، وعدم الاشتراك في حروب المسلمين الدينية، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونه ويلبسونه" إلا أن ذلك جاء مقرونا بعدم السماح لهم بخوض حروب دون إذن الرسول صلى الله عليه وسلم، "وانه لا يخرج منهم احد إلا بإذن محمد"[٤]. صلى الله عليه وسلم.

---

(١) سورة العنكبوت، الآية ٤٦.

(٢) سورة التوبة، الآية ٢٩.

(٣) الأحكام، المصدر السابق، ٥٣/٢.

(٤) حميد الله، محمد: مجموعة الوثائق السياسية، (بيروت، دار النفائس، ٢٠٠١)، ٥٩.

والمعروف أن صحيفة المدينة أو الدستور قد اشتمل على سبع وأربعين فقرة، منها ما يخص اليهود الوادعة ومن تلك الفقرات:

- إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
- إن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوق، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ" لا يهلك " إلا نفسه وأهل بيته.
- إن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن يليهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.
- وإذا دعوا " اليهود" إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وإنه ماذا دعوا إلى مثل ذلك، فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.
- وإن ليهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من هذه الصحيفة، وإن البرّ دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وإن الله على اصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.
- وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وإنه من خرج أمن ومن تعد أمن من المدينة إلا من ظلم أو أثم، وإن الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أي النفقة في الحرب خاصة والمعاونة على العدو "، ولكن اليهود خانوا العهد ونقضوا الاتفاق(١).

إلا أن اليهود مجبولون على نكث العهود، ولم يصدقوا لا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولا مع غيره، وغلب عليهم أن يحققوا مصالحهم ثم يديروا ظهرهم لمن تعاملوا معه.

وابتدأ مع أهل الكتاب بالدعوة إلى الله " الإسلام " قبل الشروع في قتالهم، ففي وصية للرسول صلى الله عليه وسلم لأحد القادة بالبدء بالدعوة إلى الإسلام " فإن لم يجيبوا إلى الإسلام، فادعهم إلى أن يعطوا الجزية فإن فعلوا فاقبل منهم ودعهم، وإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم "، وإن القتال لم يكن إلا المرحلة الأخيرة

(١) ابن هشام، المصدر السابق، ٩٢/٢؛ ابن سلام، المصدر السابق، ٢٩٢ - ٢٩٥.

عند الإسلام[١].

وحرص الرسول صلى الله عليه وسلم، على عدم ظلم أهل الكتاب بعد إعطائهم الجزية، ولا يكرهم على اعتناق الإسلام (لا إكراه في الدين)، واعترف الرسول صلى الله عليه وسلم، بحقوق أهل الذمة، ومنها الإقرار بدية المقتول منهم، فقد جاء في الحديث النبوي الشريف " عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين "[٢].

لقد نظم الإسلام العلاقة مع أبناء جنسه أفرادا وجماعات، وبنيت ضوابط التعامل على وفق الثوابت والأركان، إنها لا تعني التساهل دون ضابط شرعي يحكمها، فهي مرتبطة بالنص، وبذلك ينتهي التساهل المذموم ويغيب، ولا يعني ذلك ضعفا، فالمؤمن عزيز بإيمانه وإخلاصه وإسلامه القوي والسماحة، تدل على عظمة الإسلام، وإنه دين يسر ويتلاءم في عالميته ورحمته وصلاحيته وعدله ومعالجته٠لأية مشكلة تواجه الإنسان على مستوى المعمورة. ويؤكد ذلك أن انتشار الإسلام قائم إلى يوم الساعة.

إن المعايش لا يعيش على هامش المجتمع العربي الإسلامي، بل يشارك ويخالط ويعمل، وهناك أمثلة على الجوانب الرائعة، فقد أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم، بالقبط خيرا، فقال " إذا افتتحتم مصر فاستوصوا بالقبط خيرا، فإن لهم ذمة ورحما "، وورد ذلك بصيغة أخرى " ستفتحون أرضا يذكر فيها القيراط، فاستوصوا بأهلها خيرا، فإن لهم ذمة ورحمة "، فأما أهل الذمة في الحرمة والحق وهي من الذمام، وأما الرحم، لكون هاجر أم إسماعيل منهم، وأما الصهر، فيكون مارية أم إبراهيم منهم "[٣].

وجاءت أحداث في المدينة المنورة، برهنت على سماحة الإسلام، فعندما قتل الصحابي سهل بن أبي خثيعة الأنصاري في خيبر، أراد الرسول صلى الله عليه

(١) الشافعي، أحكام القران، ٢/٥٢.

(٢) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب: سنن النسائي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢)، ٢٠٢، رقم الحديث ٤٨١٥.

(٣) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، (بيروت، دار الجيل، د.ت)، ١٢ /٣٧٤، ٣٧٦.

وسلم، أن يحلف أو يقسم اليهود أنهم لم يقتلوه، ولم يعلموا بقتله، ولما كان الصحابة لا يمتلكون بينة على قتله، فقد انتهت إلى ما أراد الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولم يشهد التاريخ العربي الإسلامي، أن المسلمين أكرهوا أحدا في أية فترة من فترات تاريخهم على ترك دينه، فالإسلام دين العقل والفطرة، ولم يضيقوا على اليهود والنصارى، ولم يجبروا أحدا على اعتناق الإسلام فلا إكراه في العقيدة بأية طريقة كانت. وهذا أحد المستشرقين تقصى كثيرا عن محاولة إجبار غير المسلمين على الدخول في الإسلام، فلم يجد أي دليل، كما أنه لم يسمع أو يجد أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين النصراني، أو أي دين آخر. وهذا التعامل يكاد يكون حصرا على الإسلام والمسلمين.

المسلم والآخر في عصر الخلفاء الراشدين:

اتسعت مساحة الدولة العربية الإسلامية، وازدادت أعداد أهل الذمة بعد حركة الفتح والتحرير العربي الإسلامي، وظهرت أنواع جديدة من الآخر كالمجوس والصابئة وعبدة الأوثان وغيرهم، ومع هذا الاتساع تنوعت وتداخلت العلاقة مع غير المسلم، فدخلت عناصر جديدة ذات خلفيات مختلفة، فكان لا بد من المسلم أن يتبع ويسير على تعامل واضح مع الآخر، وقد سار الخلفاء الراشدون على هدي القرآن والسنة النبوية، لإقامة العدل مع الآخر القديم والجديد، والسير على التسامح الذي رسمه الإسلام لهم، ونختصر التعامل كالآتي:

أولاً: أهل الكتاب:

كانت معاملة الخلفاء الراشدين لأهل الكتاب قائمة على الرفق وإقامة العدالة، ففي خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، كتب إلى القائد خالد بن الوليد، عقد لأهل الحيرة بالذمة من النصارى، "وجعلت لهم أيما شيخ ضعيف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله"(١)، كما أوصى الخليفة قادة جيوشه

(١) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري: الإخراج، (بولاق، المطبعة السلفية، ١٨٨٦)، =

المتوجهين إلى بلاد الشام " ستمرون على قوم في الصوامع، رهبانٍ يزعمون أنهم ترهبوا في الله، فدعوهم ولا تهدموا صوامعهم"(١)، وكذلك كان الأمر في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد كتب إلى أمراء الأجناد أن يقاتلوا في سبيل الله ولا يقتلوا إلا من قاتلهم، ولا يقتلوا إلا من جرت عليه الموسى أي يحلق ذقنه، كما أمر الفاتحين والمحررين بأن لا يغلوا ولا يغدروا ولا يمثلوا، ولا يقتلوا وليدا، والرفق بالفلاحين الذين لا ينصبون الحرب على المسلمين(٢).

لا يبدأ المسلمون بالاعتداء أو القتل من غير دعوة إلى الإسلام أو دفع الجزية، فقد جاء في كتاب خالد بن الوليد لأحد قادة الفرس " اسلم تسلم، واعتقد لنفسك وقومك، الذمة وإقرار بالجزية، وإلا فلا تلومن إلا نفسك "(٣).

وتفرض الجزية على البالغ من الرجال وبالاستطاعة، وإن أخذت الجزية فتؤخذ برفق وعدل، ولا يفرق في أخذ الجزية سواء كان أهل الذمة عربا أم عجما، واستمرت العدالة في دية المقتول منهم اعترافا بإنسانيتهم.

وكان لمواقف الإسلام الثابتة تجاه أهل الذمة، الأثر الكبير عندما فتحوا الأبواب وغيروا مواقف أهل الذمة من الإسلام، فها هم نصارى الشام يكتبون سنة ١٣هـ /٦٣٤م إلى القائد أبي عبيدة يقولون " يا معشر المسلمين، انتم أوفى لنا وأرأف بنا واكف عن ظلمنا وأحسن ولاية علينا "، وهذا يفسر سرعة تحرير الشام على يد العرب المسلمين بسبب ما لاقاه أهل الشام من ظلم البيزنطيين من قبل. وها هو احد المستشرقين المنصفين يقول(٤): العرب لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام، فالمسيحيون والزرادشتية " المجوس" واليهود الذين لاقوا قبل

=

٣٠٦؛ الواقدي، أبو عبد الله بن عمر بن واقد: فتوح الشام، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ١/ ٣.

(١) الطبري، ٢/ ٢٤٦.

(٢) ابن سلام، المصدر السابق، ٤١.

(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي: أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف أحمد بكري وشاكر توفيق العاروري، (بيروت، دار ابن حزم، ١٩٩٧)، ١/ ١٥٠، ١٥٤.

(٤) حميد الله، المرجع السابق، ٣٧٨.

الإسلام أبشع أمثلة التعصب الديني وأفضحها، سمح لهم جميعا دون أي عائق يمنعهم من ممارسة شعائر دينهم، وترك المسلمون لهم بيوت عبادتهم وأديرتهم وأحبارهم دون أن يمسوا بأدنى أذى "، ويقول مستشرق آخر " فالحق، أن الأمم لم تعرف فاتحين راحمين متسامحين، مثل العرب، ولا دينا سمحا مثل دينهم "[١]. وواقع الحال كان أعمق وأوسع واهم مما اختاره بعض المنصفين من المستشرقين.

ثانياً: المجوس والصابئة والسامرة:

وجد العرب المسلمون في البلاد المحررة والمفتوحة تنوعا من أهل الأديان، التي دخلت تحت حكم المسلمين مع الاحتفاظ بعقائدهم، فقد أعطى المسلمون تلك الطوائف الحق في البقاء على معتقداتهم وعدم إكراههم على الدخول في الإسلام، ويدل ذلك على قوة دينهم وإنسانية إحكامه، فقد روي أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ما أدري ما اصنع بالمجوس وليسوا أهل كتاب؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب[٢].

وألحق الصابئة والسامرة بالمجوس في الحكم، قال أبو يوسف: " وجميع أهل الشرك من المجوس وعبدة الأوثان وعبدة النيران والحجارة والصابئين والسامرة تؤخذ منهم الجزية ما خلا أهل الردة من أهل الإسلام وأهل الأوثان من العرب، فإن الحكم فيهم أن يعرض عليهم الإسلام، فإن أسلموا وإلا قتل الرجال منهم وسبي النساء والصبيان"[٣].

واختلفت دية تلك الطوائف عن اليهود والنصارى " أهل الكتاب "، فقد قضى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في " اليهودي والنصراني " بثلث دية المسلم، بينما قضى في دية المجوس بثمانمائة درهم وذلك ثلثا عشر دية المسلم،

(١) هونكة، زنغريد: شمس العرب تسطع على الغرب، ٣٦٤ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، (بيروت، المكتب التجاري، ١٩٦٤).

(٢) لوبون، غوستاف: حضارة الإسلام، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٩٥٦)، ٧٢.

(٣) ابن سلام، المصدر السابق، ٣٧.

وقد حرم الإسلام أكل ذبائح المجوس وغيرهم وكذلك الزواج من نسائهم[١].

ثالثاً: المسلم والآخر في العصرين الأموي والعباسي

استمرت الدولة العربية الإسلامية في العصر الأموي في السير على نهج الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين في معاملة أهل الذمة بالعدل والإنصاف والمحافظة على العهود والأمان الممنوح لهم مقابل دفع الجزية، وعدم إكراههم على تغيير معتقدهم، وقد منح أهل الذمة الحرية في ممارسة عبادتهم، فاستمر أهل الذمة في العصر الأموي العمل في إدارة الدولة لخبرتهم، كما حصل مثلا مع سرجون بن منصور الرومي الذي استعمله الخليفة معاوية بن أبي سفيان على الخراج[٢].

وأمام المناخ الذي أتاحته الدولة للتنوع الثقافي، فقد ظهر بين الذميين عدد من الشعراء الذين اغنوا الشعر العربي بأشعارهم مثل هدية بن الخشرم، وشمعلة التغلبي، ومرقص الطائي وحنين الحميري، ودارت مناظرات ومحاورات بين رجال الدين النصارى والعلماء المسلمين.

وكان تعامل الخليفة عمر بن عبد العزيز يتسم بالرحمة والتسامح طيلة خلافته، واتبع القرآن والسنة النبوية في الحكم على المسلمين وأهل الذمة. ومما قاله لأحد عماله " انظر إلى من قبلك من أهل الذمة قد كبر سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فاجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه"[٣]

وشهد العصر العباسي ظواهر أكدت على موقفهم من أهل الذمة، وجاءت الممارسات مع الآخر في أبهى صورها في الجوانب الإدارية والثقافية من ترجمة وطب وعلوم ومعارف والانفتاح على نتاج أهل الذمة أو دورهم في الازدهار الثقافي والحضاري. وكانت فاتحة خير لأهل الذمة بأن يقدموا خدماتهم التي رحب بها المسلمون واستفادوا منها، وعبرت تلك الحالة عن العطاء الإنساني الذي تلتقي

---

(١) أبو يوسف: الخراج، ١٢٩.

(٢) الشافعي، المصدر السابق، ١/١٨٤، ٢/٥٤.

(٣) الطبري، المصدر السابق، ٦/١٨٠.

به الديانات.

أكد الإسلام وحدة الأديان السماوية في الأصل، ووفر للآخرين حرية العقيدة ما داموا ملتزمين بالعهود ولا يعتدون على المسلمين أو يعينون الأعداء عليهم، وترك المسلمون لأهل الذمة شؤونهم الخاصة على وفق شرائعهم، واستعان العرب بأهل الذمة في الوظائف المتنوعة وبخاصة الكتابية والمالية لخبرتهم فيها، وكان التسامح على أقواه في صدر الإسلام، ولا يمكن تفسير ذلك أنه حاجة العرب إليهم في الإدارة، وإنما لثقة المسلمين بأنفسهم وإيمانهم بروح التسامح(١). وبذلك فتح العرب المسلمون صدروهم لغير المسلمين من يهود ونصارى "مسيحيين "ومجوس وصابئة، وأتاحوا للعناصر الكفوءة منهم في شغل مواقعها الاجتماعية أو الوظيفية أو المشاركة في الحياة الفكرية والثقافية المتاحة في إطار من الاحترام وإتاحة الفرصة لهم، ووصل عدد كبير منهم إلى مناصب الدولة من وزراء وكتاب وعملوا في الدواوين، كما كان منهم أطباء للخلفاء والعامة، وبذلك أصبح نشاطهم ودورهم في بناء الحضارة العربية الإسلامية، هذا فضلا عن نشاطاتهم الاقتصادية والمالية المعروفة، وهم يعملون جنبا إلى جنب مع المسلمين.

لقد فسرت ووضحت كتب السيرة والكتب الفقهية طيلة عصور الإسلام في مجالات العمل والتجارة والكسب والقانون العام، ونصل إلى تطبيقات عملية كانت تمثل دستور الإسلام في هذا المجال(٢).

وكانت الثوابت العامة والأركان هي التي نظمت للمجتمع العربي الإسلامي قوانينه التي سادت، فالخراج والجزية وعشور التجارة، وكل النشاطات الاقتصادية والأحكام الشرعية من ربا وأسعار واحتكار وأمان، كلها على وفق تلك الثوابت المعروفة(٣).

---

(١) ابن سلام، المصدر السابق، ٤٥.

(٢) الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة، ٣/٩٥.

(٣) أبو يوسف، المصدر السابق، ١٢٧.

الفصل الثالث

الوحدة والتنوع

في المجال الثقافي

الفصل الثالث
الوحدة والتنوع في المجال الثقافي

لما كانت الثقافة هي مجموع المعلومات والمعارف والممارسات والقيم الخاصة لشعب ما أو أمة ما، التي بمقتضاها تعيش، وهي تعبير عنها وتختلف عن غيرها من الأمم، فهي تعبير صادق عن شخصيتها وملامحها وطريقتها في الحياة. والثقافة العربية الإسلامية تمثل تراث الإسلام والعروبة، وتكونت من الإسلام ومبادئه وتعاليمه وأخلاقه وسلوكياته، التي وردت في القرآن والسنة النبوية والفقه الإسلامي وتاريخ الأمة ولغتها العربية، مضافا إليه العناصر الثقافية التقليدية، لكل بلد دخل إليه الإسلام ولم يتعارض معه، واتسمت بالنمو والتطور والجدة، وعد الإسلام محور الفكر والثقافة، وبذلك تجلى لنا أن الإسلام بوصفه ثقافة لا قاعدة ثقافية فحسب[1]، إن نشأة الثقافة العربية الإسلامية ظاهرة معقدة تتطلب دراسة بيئاتها والعناصر المكونة لها والاتجاهات والتطورات التي مرت بها. والثقافة روح الأمة وعنوان هويتها، وتتميز بأنها إنجاز كمي مستمر تاريخيا ومتجدد يحرك الأمة للإبداع والعطاء.

أولا: خصائص الثقافة العربية الإسلامية:

١. **ربانية المصدر**، لأن القرآن الكريم هو المصدر الرئيس لها، وصفة الربانية هذه تقف في مقابل صور الثقافة المادية الوضعية الصادرة عن البشر الذي فيه الهوى والنقص، لذلك كانت وسائل وغايات وأصول هذه الثقافة بعيدة عن الأشياء. وإن غاية الإسلام وهدفه البعيد هو حسن الصلة بالخالق والحصول على مرضاته، وتلتقي الغايات والأهداف الإنسانية والاجتماعية بما جاء به.

٢. **التوازن**، وطبيعة الإسلام التوازن، ومن ثم كانت الأمة لا مادية بحتة كمادية

---

(١) مؤنس، حسين: الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، (الكويت، سلسلة عالم المعرفة (١، ٢٣٨)، (١٩٧٩، ١٩٩٨)، ٣٣١.

الجاهلية القديمة والمعاصرة، ولا روحانية بحتة كالجاهليات التي تطهر الروح بكبت الجسد وتحقيره وتعذيبه وإهمال مطالبه، ومن ثمة إهمال الدنيا كلها وإهمال عمارة الأرض، فالإسلام جعل هناك توازنا في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية وبين العلم والإيمان.

٣. **الثبات أي** الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت ومن الربانية تنبع خاصية الثبات، فهناك ثبات في المقومات الأساسية والقيم الذاتية، وتلك مرتبطة بالصنعة الإلهية للكون، فحقائق وجود الله ووحدته، وحقيقة العبودية له والإيمان به وغاية الوجود هي عبادته.

٤. **الشمول:** وسمي الإسلام به لأنه شمل الرسالات السماوية السابقة والتي كان جوهرها الإسلام، والإسلام الرسالة الخاتمة ولكنها اعترفت بكل الرسل والأنبياء، فضلا عن أن الإسلام يصلح لكل زمان ومكان.

٥. **الإنسانية:** لما كانت الثقافة العربية الإسلامية ربانية فإن المخاطب بها هو الإنسان، وللفكر والإنسان دورهما في تفهم تلك الأصول وتوضيحها وربطها بالواقع، وللإنسان أينما وجد، لا تفرقة لا باللون ولا بالجنس ولا باللغة، وإنما بالتقوى. وهي وسيلة للالتقاء مع الآخرين من بني جنسه.

٦. **الإيجابية:** الإيجابية في العلاقة بين العابد والمعبود وإيجابية مع النفس[١].

لقد انطلقت وحدة الثقافة العربية الإسلامية من الإسلام، الذي حث على طلب العلم والتعليم، وعده من واجبات المسلم ومن الفروض التي تقع على عاتقه، وطلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وكان العلم الذي شرعه الإسلام هو العلم النافع، وإن العلوم العربية التي بدأت من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأصبحت اللغة العربية أداة تلك العلوم ولغة الثقافة وهي لغة القرآن التي هي أساس وحدة الثقافة والعلوم. وإن أفضل العلوم العقلية يرجع إلى " الشرعيات "من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله وما يتعلق بذلك من العلوم

---

(١) نوفل أحمد وآخرون: في الثقافة الإسلامية، (عمان، دار عمار للنشر والتوزيع، د.ت)، ٣٣ - ٤٧.

النافعة للإفادة منها وأصناف العلوم النقلية كثيرة لأن المكلف يجب أن يعرف أحكام الله المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو الإجماع فلا بد من النص من الكتاب ببيان ألفاظه أولا وهذا هو علم التفسير بإسناد نقله وروايته إلى النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن والسنة. وبذلك كانت الثقافة العربية الإسلامية هي تراث الإسلام والعروبة، وقد أخذت من كل بلد إسلامي طابعا خاصا تميز شخصية هذا الشعب من دون غيره من الشعوب، لأن الجميل في الثقافة العربية الإسلامية إنها تكونت أساسا من الإسلام نفسه، مضافا إليه العناصر التقليدية لكل بلد[1] وقامت اللغة العربية بدور الأداة والقاعدة واحتفظت بوحدتها وسلامتها، فهي لغة عقيدة ولغة مناسبات واستعمالات رفيعة في الشعر والكتابة والخطابة، فهي لغة العامة، ولغة الإدارة والفتح ولقد أصبح الإسلام محور الفكر كله، ثقافة وعلما وهو عنصر التوحد الروحي والسياسي والثقافي بين العرب المسلمين، وبذلك أصبح الإسلام الثقافة كلها، ولم تتوقف الثقافة العربية الإسلامية على العلوم الدينية، بل بدأت بنهضة وحضارة ثقافية في مختلف العلوم والمعارف التي كانت فيها الحضارة العربية الإسلامية رائدة، وأنتجت مئات الآلاف من المجلدات والكتب والمؤلفات التي نشر منها، وهناك أعداد كبيرة لا زالت قابعة في متاحف العالم ومكتباته وبمختلف حقول العلم والمعرفة لم تر النور بعد لأسباب كان في مقدمتها محاولة إنكار دور العرب المسلمين في الثقافة العالمية، وأن المتحكمين فيها لا يريدون نشرها وتوزيعها في العالم لأهداف فكرية وعقائدية وهي جزء من محاربة الإسلام وثقافته.

٧. إنها قوام الحياة الاجتماعية وظيفة وحركة، ولا يمكن أن يتم أي عمل إنساني أو اجتماعي أو فكري خارج إطارها، ولأنها عملية تفاعل اجتماعي.

٨. إنها إنجاز كمي ومستمر تاريخيا، وانها متجددة لتطور الحياة والاستجابة للمتطلبات الضرورية التي تجعلها في حالة نماء وتجدد[2].

---

(١) الخالدي، محمود: الأصول الفكرية للثقافة الإسلامية، (عمان، دار الفكر، ١٩٨٤).

(٢) الهراوي، عبد السميع سالم: لغة الإدارة العامة في صدر الإسلام، (القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٦)، ٢٦٣ - ٢٦٩؛ التويجري، عبد العزيز بن عثمان: الثقافة العربية والثقافات =

ثانياً: سمات وحدة الثقافة العربية الإسلامية:

لا بد من إيضاح سمات وحدة الثقافة العربية الإسلامية التي بلغت ذروتها في شتى العلوم والمعارف ومنها:

١. إنها إسلامية في بنائها ومحتواها وأهدافها، أو إنها انبعثت في ظل الإسلام الذي وفره للمسلمين وغير المسلمين، في أن يبدعوا ويساهموا في مجالات من العلوم والمعارف غير الإسلامية الدينية، أي في علوم دياناتهم وعلوم عقلية، التي لولا ذلك لما ظهرت إسهاماتهم التي تعد حالة من التنوع الإيجابي، وشكلا من أشكال التسامح الديني ضمن دائرة الثقافة العربية الإسلامية الواسعة.

٢. إن الثقافة العربية الإسلامية قد شارك فيها عدد كبير من العلماء والمفكرين بمختلف الاختصاصات وأطلق عليهم " المثقفون من العرب المسلمين " في الآونة الأخيرة، أو أولئك ممن اعتنق الإسلام دينا، وقدموا نتاجاتهم الواسعة المتنوعة الثرية بدافع الوعي أو بدونه ضمن إطار الوحدة الثقافية العربية الإسلامية[١].

٣. اتسمت الثقافة العربية الإسلامية بالأصالة والابتكار والنقد والإضافات والإبداع والريادة، وأبهرت العالم في شتى حقول الحياة الفكرية.

٤. إن الذي طبع الثقافة العربية الإسلامية بالوحدة، هو وحدة المجتمع، ووحدة نظامه السياسي، ووحدة عقيدته الدينية، وحرية الفكر التي أتاحت للإبداع الحضاري أن يتمحور حول مراكز المدن الحضرية المهمة، التي عدت مراكز للثقافة العربية الإسلامية بما حوته من مناخات وعلماء ورعاية وتشجيع، وتعدد المؤسسات وتنوعها وتكاملها، وتميزها بالحيوية والنشاط والابداع والارتقاء، فهذه بغداد قلب العالم وعاصمة الخلافة، عاصمة الدين والدنيا التي لا نظير لها في العالم، والتي

=

الأخرى، بحث ضمن المهرجان الوطني للتراث والثقافة في المملكة العربية السعودية، (الرياض ٤ - ١٩ آذار، ١٩٩٨).

(١) الزين، سميح عاطف: الثقافة والثقافة الإسلامية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣، ١٥؛ أحمد، منير الدين: تاريخ التعليم عند المسلمين والمكانة الاجتماعية لعلمائهم حتى القرن الخامس الهجري، ترجمة سامي الصفار، (الرياض، دار المريخ، ١٩٨١).

جمعت آلاف العلماء والفقهاء وبمختلف العلوم والمعارف، والتي أصبحت وكونت منطقة ثقافية واحدة أساسها الإحساس المشترك للعرب المسلمين وتعددت المراكز الثقافية في أماكن عدة، وفي معظم المدن في المشرق والمغرب الإسلامي، وحظيت تلك المراكز بالرعاية والاهتمام من لدن الخلفاء والأمراء والمجتمع والأفراد، كما إن هذه المراكز كانت تضم مؤسسات العلم والفكر من مساجد ومدارس وروابط وحلقات العلم ومجالس الخلفاء والأمراء والعلماء ودكاكين الوراقين ودور العلم والمعرفة وخزائن العلم والتكايا والزوايا والخانقاهات والأديرة والكنائس والمكتبات بأنواعها العامة والخاصة، وكانت وراء ظهور المكتبات العربية الإسلامية دوافع ترتبط بعوامل منها تطور الكتابة والتدوين وازدهار الخط العربي وظهور صناعة الورق وتطور حركة الوراقين وأخيرا نمو التأليف والتدوين في مدن العرب المسلمين، فهرت مكتبات المساجد والخلفاء والمدارس والمكتبات العامة، فكان لتلك المراكز من فعل دفع بالثقافة العربية الإسلامية إلى الازدهار والوحدة والإبداع[1].

لقد حمل العرب المسلمون رسالة ذات طابع مميز يبلغونها للعالم أجمع، فاقترن قيام أول دولة عربية إسلامية برسالة سماوية، عبرت عن خصائص الإسلام كمفهوم متجدد في اتجاه التقدم من أجل الإسلام والإنسانية ولا تقتصر على العبادة من صوم وصلاة وحج وزكاة، وإنما يدعو إلى حماية المجتمع والدفاع عن ذاته وصيانته بكرامة تليق به.

أما التنوع، فالمنطقة الثقافية الواحدة التي وحدها الإحساس المشترك للمسلمين والفكر الذي استمد منابعه من مصادره الأصلية في الثوابت، قد ضمت دائما عددا ضخما من الثقافات المحلية وهي لا تتعارض على الإطلاق منذ ظهور الإسلام مع الثقافة المسيطرة الواسعة[2].

---

(١) كرونيباوم: الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ترجمة صدقي حمدي، (بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٦٦)،

(٢) مؤنس، المرجع السابق، ٣٣٥.

ثالثاً: متغيرات طرأت على الثقافة العربية الإسلامية

ويمكن ملاحظة أن هناك متغيرات عديدة حصلت وهي:

١. توسيع المشاعر الإنسانية وتنظيمها.

٢. توسيع نطاق العالم الفكري والوسائل التي مكنت الإنسان من السيطرة عليه، وتلك الوسائل كانت وليدة الحضارة العربية الإسلامية في معظمها، ونجد أن فضل العرب المسلمين في هذا المجال وحده يعد إبداعا حضاريا وريادة فكرية وتطبيقا رائعا.

٣. إبداع نظام سياسي لم يسبق إليه في محل نشأته مقبول به من الوجهة الخلقية وفعال في كل وقت، فأصبح يساير الثقافة العربية الإسلامية تخدمه وتقدم له كل مقومات القوة والحيوية.

٤. وجود تصور وأسلوب جديد للحياة منذ الولادة إلى الموت وفيها كل دوافع الإبداع والعمل والعطاء وذلك بربط الدنيا بالدين في المفهوم العربي الإسلامي فكانت الثقافة تعبيرا حيا عن إحساس وشعور وواقع.

٥. ظهور التعددية المحدودة في الثقافات ضمن وحدة الإسلام المثالية وتحت حمايتها ورعايتها وتسامحها، وبذلك أسهمت علوم الكلام والفقه من جهة وأشكال التفكير المجرد والجدل والبيان من جهة أخرى وقدمت أقوى الوسائل التي استخدمت للإيحاء والشعور المتماسك في الدولة العربية الإسلامية ذات الأطراف المترامية في امتداداتها وبذلك حلت الثقافة العربية الإسلامية محل الثقافات المحلية التي وجدتها في البلاد المفتوحة وأعطتها كلها ثقافة واحدة وعامة تشملها وتميزها عن غيرها، وهكذا أصبحت الثقافة العربية الإسلامية عالمية، وهناك عناصر وسمات لهذه العالمية سيرد الكلام عنها لاحقا.

إن انضواء البلاد المفتوحة تحت راية الإسلام، قد وفر لها ذلك الاحترام والتقدير لثقافات الأمم غير العربية، واحترمت علومها ومعارفها وتراثها، وبدأت حركة واسعة من التمازج الحضاري والثقافي وظهرت في أقاليم عديدة خصوصيات، وبذلك اهتم العرب المسلمون بتراث تلك الأمم وفتحت المجال

للتنوع الثقافي ضمن إطار الوحدة الكبيرة[١].

لقد نمت وازدهرت الثقافة العربية الإسلامية بعد أن تهيأت لها مستلزمات الازدهار من رعاية واهتمام وطموح أبداه علماء وفقهاء العرب المسلمون، ولما كان التدوين بكل أشكاله، قاد إلى حركة منظمة عبرت عن أفق تلك الثقافة الإنسانية وذلك بانطلاق حركة الترجمة التي **سارت لتحقق في الوقت ذاته إضافة مهمة إلى الوحدة الثقافية الموحدة من خلال:**

- اهتمام الدولة العربية الإسلامية بترجمة كتب الأمم الأخرى " الفارسية، الهندية، اليونانية والسريانية " إلى اللغة العربية التي هي أداة الثقافة الموحدة. وهذا الاهتمام مبعثه إنسانية الحضارة العربية الإسلامية وثقتها بنفسها، وسعيها للاستفادة من عطاء الأمم.
- كان هدف هذا الاهتمام يتجه لخدمة العقيدة الإسلامية، ولهذا تم تجاوز أو إسقاط الفكر الوثني القائم على التعددية السلبية.
- ترجمة العلوم كالطب مثلا لأنه يتصل بحاجة الدولة العربية الإسلامية لتقديم الخدمة إلى الناس[٢].
- إن وحدة الثقافة العربية الإسلامية لا تستدعي بالضرورة تجاوز أو إلغاء الخصوصيات في الأقاليم والتي شكلتها وغذتها مؤثرات البيئة ورصيد التاريخ، ذلك أن الوحدة والتنوع لا تمثل في حضارتنا نقيضين متضادين بقدر ما هي عامل قوة ودفع لهذه الحضارة، ومصدر خصب للمزيد من المعطيات المتنوعة التي تزيدها تماسكا وعطاء لأن شخصيتها تستمد مكوناتها الرئيسة من الثوابت التي ترتكز على العقيدة والقرآن والسنة النبوية وكل الممارسات الموصولة عبر الزمان والمكان، ولما كان التنوع والاختلاف مفهومين متقاربين دون أن يتماهيا، ومتميزين دون أن يتضادا إذ يمكن في مقاربة أولية، بأن التنوع هو تعدد الرؤى والأشكال والأنماط التعبيرية، وهو بحد ذاته إغناء للمعرفة وإخصاب لها وتعدد لروافدها[٣].

---

(١) الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة، المرجع السابق، ٤/ ٥٥.

(٢) الدوري، عبد العزيز: العصر العباسي الأول، (بيروت، دار الطليعة، ط/٣، ١٩٩٧)، ٤٠.

(٣) خليل، عماد الدين وموفق سالم نوري: مدخل إلى الثقافة الإسلامية، (الموصل، دار ابن الأثير =

إن التنوع في هذا المجال من الفروع الثقافية يظهر من:

- المصادر التي أخذت منها تلك الكتب والمؤلفات المتنوعة عن التراجم والعلوم من الفرس والهنود واليونانيين، عن طريق تنوع المترجمين ومعرفتهم لغات تلك الأمم ومعرفتهم باللغة السريانية والعربية.

- تعدد المترجمين وتعدد اهتماماتهم الفكرية وتنوع العلوم مما أدى إلى ترجمات مهمة لخدمة الحضارة العربية أولا والإنسانية ثانيا. وحفظت تراث الأمم الأخرى بطريقة نادرة وفريدة في تاريخ الإنسانية، وهذا الأمر أهمل أو تناساه كثيرون، ولم يقفوا عند فضل العرب المسلمين الإنساني.

- مساهمة غير المسلمين من العرب في حركة الترجمة وبخاصة السريان والصابئة والنصارى وبمختلف المذاهب والفرق الخاصة بهم[(١)].

وكانت أهداف تلك الترجمة تصب في خدمة الثقافة العربية الإسلامية التي هي أساس النهضة والازدهار الثقافي، وقد خدم اتساع مساحة الدولة العربية الإسلامية بسبب الفتوحات الاستفادة من علوم الأمم الأخرى، أو من خلال الرحلات العلمية التي أرسلها الخلفاء إلى الدول صاحبة الإرث الثقافي كما حصل عند الخلفاء العباسيين لما أرسلوا علماءهم إلى الدولة البيزنطية، زمن الخليفتين أبي جعفر المنصور والمأمون وغيرهما، وبذلك انتشرت المعارف والعلوم وأدت إلى ازدهار مهنة الوراقة والوراقين، فانتشرت الكتب والمؤلفات وظهرت المؤسسات المهمة كدور الحكمة ومخازن الكتب في المدن العربية الإسلامية، وبذلك تقدم العرب المسلمون بالاستفادة من حركة الترجمة والتعليق عليها إلى حالة من الابتكار والأصالة والنقد والإضافة وهي بحد ذاتها ثقافة موحدة وواسعة صدرت عن فكر حر ومؤثر ورائد على الصعيد العالمي، فضلا عن تضمينها الجانب الإنساني في حفظ تراث الأمم الأخرى وتقديمها للإنسانية جمعاء، وقد قدم العرب المسلمون

=

للطباعة والنشر، ٢٠٠٥)، ٣١٣.

(١) مريم سلامة - كار: الترجمة في العصر العباسي، مدرسة حنين بن إسحق وأهميتها في الترجمة، ترجمة نجيب غزاوي، (دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٨)، ٣٣.

في حركة الترجمة خدمة إنسانية في إعادة تراث الأمم وخاصة الإغريق إلى أممهم، ولكن تلك الإضافة الرائعة رافقها تفسير خاطئ عندما رأى الغرب أن الحضارة الإنسانية بدأت وانتهت عند الإغريق[١].

لقد تنوعت العلوم والمعارف الأصيلة وعلوم الأقدمين وظهرت المؤلفات العربية الإسلامية المتنوعة التي عبرت عن أعظم تمازج حضاري عرفه التاريخ، وشهد العصر العباسي أوج وقمة الازدهار الثقافي وصهرت خلاله مختلف الثقافات الإنسانية في البوتقة العربية الإسلامية، وهو الأمر الذي أعطى للكتابة دورها المميز في ترسيخ الإنجازات العلمية والأدبية وإعادة إنتاجها من خلال نشوء فئة مميزة في الثقافة العربية الإسلامية هي فئة الوراقين التي جاءت استجابة لمتطلبات الثقافة وإعادة إنتاجها، وتكمن قيمها التاريخية والعلمية في حفظها للانجازات الثقافية وإيصالها للجميع، وهي ليست إبداعات حضارية فحسب بل إنها انجازات أسهمت فيها كتابات الأمم الأخرى[٢]. والمتتبع لنشاط الوراقين يصل إلى العجب من الكم الذي أنجزوه، والعمل الذي حققوه في مجال هذه المهنة التي تشبه مؤسسات دور النشر والتوزيع مع فارق الزمان.

أما ما هي الأسباب التي أدت إلى انتشار الثقافة العربية الإسلامية والتي أصبحت الرائدة في الثقافات الإنسانية ولا زالت تشكل قاعدة مهمة لفهم العلوم والمعارف واتجاهات الثقافة والفكر الإنساني؟

إن الجواب على ذلك يظهر من خلال تتبع الأسباب الآتية:

١. انتشار الإسلام وثقافته الموحدة الدينية والمعرفية، ووحدة الفكر الإسلامي الذي يستند على القرآن والسنة النبوية اللذين وحدا الرسالة والثقافة فكان لهما أكبر الأثر في انتشار الثقافة العربية الإسلامية.

---

(١) الجميلي، رشيد: حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦)

(٢) الجابري، محمد طه: الورق والوراقة في الحضارة الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد (١٢)، ١٩٥٠؛ كرباج، جورج: الوراقة والوراقون عند العرب، مجلة آفاق عربية، العدد (٩)، بغداد، ١٩٨٤، ٦٦.

٢. انتشار اللغة العربية بوصفها لغة القرآن الكريم ولغة الإسلام، تلك اللغة التي تعد وعاء الفكر ولسانه الذي ينطق به، وهي أفضل وأحسن اللغات إبانة عن المقاصد بحروفها وسعة اشتقاقها وبذلك استطاعت أن تعني بالقرآن والحديث بمضامينها ورقتها، وقد ازدادت اللغة العربية شرفا بالارتباط بالقرآن والحديث وهي ركيزة الحضارة العربية الإسلامية حتى أصبح التدين والتثقيف بها والعلم بلغتها وأخبارها، ولما كان الإسلام موضوع الخطاب ومنبع الثقافة العربية الإسلامية والباعث على نموها، كما أنها أصبحت لغة الحكم والإدارة ولغة التخاطب اليومي للعرب المسلمين ولغة الدين والهداية فوجب على الأعاجم أن يتعلموها ليفهموا دينهم[1] وتأتي عظمة اللغة العربية وثرائها ووفرة ألفاظها، وإنها اللغة التي تتميز ببنيتها حتى قدر الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه العين " إن عدد أبنية كلام العرب المستعمل والمهمل (١٢٣٠٥٤١٢)كلمة، في حين عند الزبيدي عدد ألفاظها (٦٦٩٩٤٠٠) لفظا لا نستعمل منها الا (٥٦٣٠)، والباقي مهمل.

٣. حركة التعريب والترجمة التي بدأت وتطورت ووصلت بداياتها في العصر الأموي بريادة خالد بن يزيد وارتقت وازدهرت في العصر العباسي منذ عهد المنصور والرشيد والمأمون. فالخليفة أبو جعفر المنصور كان أول خليفة عباسي ترجمت له الكتب من السريانية والأعجمية إلى اللغة العربية، وكانت حركة الترجمة قد بلغت ذروتها من حيث النشاط والدقة في عهد المأمون، وكان معظم الذين اضطلعوا بترجمة الكتب اليونانية كانوا من السريان المتكلمين باللغة الآرامية الشرقية، ولم تكن حركة الترجمة استجابة لدافع الحاجة الملحة وحده، وإنما كانت هناك أسباب أخرى استحثت العرب المسلمين على الاشتغال بها، فقد أصبحت اللغة العربية تنتشر بانتشار الإسلام، وحين جاء العصر العباسي كانت قد تغلبت على السن أهل البلاد المفتوحة، وأصبحت لغة الإنشاء والتأليف. ومن الجدير بالملاحظة، أن الترجمة قد مرت بثلاثة ادوار، ولكل دور كان له مترجموه، فالدور

---

(١) الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة، المرجع السابق، ٤/ ١٩٤؛التليسي، بشير رمضان وجمال هاشم الذويب: تاريخ الحضارة الإسلامية، (بيوت، دار المدارس الإسلامية، ٢٠٠٢)، ٢٧٠.

الأول يبدأ من عهد الخليفة أبي جعفر المنصور وينتهي بعهد الخليفة هارون الرشيد أي من (١٣٦ - ١٩٣هـ/ ٧٥٤ - ٨٠٩م)، وأشهر المترجمين يحيى بن البطريق وجورجيس بن جبرائيل ويوحنا بن ماسويه، والدور الثاني يبدأ من سنة(١٩٨هـ/ ٨١٣م إلى سنة ٣٠٠هـ/٩١٢م)، ومن مترجميه، قسطا بن لوقا البعلبكي وحنين بن إسحق وابنه إسحق وثابت بن قره وحبيش بن الحسين، أما الدور الثالث والأخير فيبدأ من سنة(٣٠٠هـ/٩١٢ م) حتى منتصف القرن الرابع للهجرة، ومن مترجميه متى بن يونس وسنان بن ثابت بن قره ويحيى بن عدي وأبو علي بن زراعة[١].

٤. دور المؤسسات العلمية والثقافية والمراكز الحضرية في المدن العربية الإسلامية التي تركزت فيها المساجد والمدارس والربط والزوايا والتكايا ومجالس العلماء والفقهاء والخلفاء والأمراء ودكاكين الوراقين والمكتبات العامة والخاصة ودور العلوم الدينية ودور الحكمة ومخازن الكتب وجميعها أسهمت في انتشار الثقافة والعلوم أفقيا وعموديا فضلا عن اختراع صناعة الورق التي زادت من مساحة الثقافة والمعرفة وانتشار العلوم[٢]. وأدت دور الحكمة المنتشرة في مدن أقاليم الدولة العربية الإسلامية والخزائن التي ضمت نفائس المؤلفات وبقية دور العلم أدوارا مهمة في نشر الفكر والعلوم المختلفة إلى كل أنحاء العالم[٣]. فضلا عن تلك العلوم والمعارف لدى الآخر من غير المسلمين والتي تمثلت بالكنائس والأديرة والمكتبات الخاصة بهم.

٥. توسع نظام التعليم ومؤسساته التي صانت الوحدة، فالمسجد كان مركز التعليم الأول واستمر دوره الأساس في فترة التكوين الثقافي وبعدها، وكان

(١) أحمد عطا الله، خضير: بيت الحكمة في عصر العباسيين، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٧)، ٢٥٨ - ٣١٣؛ زغلول، الشحات السيد: السريان والحضارة الإسلامية، (الإسكندرية، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٥)، ١٧٠ - ١٨٣.

(٢) النملة، علي بن إبراهيم: الوراقة وأشهر أعلام الوراقين، (الرياض، مكتبة الملك فهد، ١٩٩٥)؛ حمادة، محمد ماهر: المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦).

(٣) الديوه جي، سعيد: بيت الحكمة، (الموصل، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٧٢).

انتشار التعليم مرافقا لانتشار الإسلام، وعدت العلوم الدينية الأساس في دراسة القرآن وتعلمه وحفظه وعلوم الحديث وعلوم الفقه فضلا إلى علوم اللغة وبخاصة النحو لصلته الوثيقة بها، ونظمت على أساس حلقات ومجالس وهيئات أينما وجد المسجد، وكانت الكتاتيب التي تعد مرحلة التعليم الأولى والتي انتشرت بعد ظهور الإسلام هي الأخرى التي أسهمت في تعليم قراءة القرآن وحفظ بعض سوره والخط والحساب وأوليات النحو وربما الرمي والسباحة فكونت قاعدة عريضة أفقية لحركة تعليم واسعة، وأسست لفكر وثقافة موحدة، وأسهمت الربط والزوايا ودور العلم لتتوج أخيرا بالمدرسة، التي اتسمت بشمولها للعلوم وإمكاناتها في تواجد الشيوخ والطلبة أو في خدماتها في الإقامة والسكن وما خصص لها من وقف، فكانت ظروفها وإمكاناتها واسعة جدا، فضلا عن مراكز أخرى أسهمت في علوم تخصصية كما كان يجري بالمارستانات الذي نظم لتعليم الطب، أو دور العلم في تعليم علوم الأوائل.

٦. اتساع نطاق الدولة العربية الإسلامية التي انتشرت فيها التجارة والنقود، إلى أبعد نقطة في العالم، وكان الجمع بين التجارة والعلم هو إحدى خصائص الحضارة العربية الإسلامية التي أسهمت في انتشار الإسلام وعلومه. ومن الجدير بالقول إن معظم التجار كانوا من العلماء والفقهاء بخاصة في القرون الأولى، ولذلك كانت مؤلفاتهم مليئة بالمعلومات المهمة والدقيقة في وصف حياة الناس الدينية والاقتصادية والاجتماعية، وعدت مؤلفاتهم مصادر عند الغير، وهذا ما تعترف به الأمم الآن عن فضل العرب المسلمين بالتعريف عنهم، في وقت كانوا لا يعرفون شيئا عن أنفسهم.

٧. الاتصالات والاحتكاك الحضاري بين الدولة العربية الإسلامية والدول والأمم المجاورة عن طريق وسائل الاتصال عن طريق التجارة والسفارة والرحلات العلمية التي كانت واحدة من أهم الوسائل لمشاركة أعداد كبيرة من طلبة العلم وعلى مر العصور، والأسرى والحروب والجدل الديني.

ونجد أن انتشار الثقافة العربية الإسلامية قد ارتبط بعملية التأثير الحضاري الذي استوجب توافر شروط وعناصر التأثير ومنها وجود وسائل اتصال ومدة كافية

من الزمن فضلا عن القبول بوجود مؤثرات داخلية وخارجية لمثل هذا التأثير وفاعليته في سعته حجما في الانتقاء أو القبول الكلي بالمؤثر[1].

ونمت وازدهرت الحياة الفكرية والثقافة العربية الإسلامية وبشكل كبير في العصر العباسي للأسباب الآتية:

١. ظهور عدد كبير من العلماء والفقهاء والأدباء والمفكرين البارزين في مختلف العلوم والآداب وميادين المعرفة المختلفة الأخرى. ولم يستطع احد أن يحصي عدد هؤلاء العلماء والفقهاء، وإن ما جاءت به كتب التراجم أو الكتب التاريخية أو التي تناولت علماء الأمصار، لم تقدم إلا المشاهير.

٢. انبساط رقعة الخلافة وسعتها ووفرة ثرواتها ورواج تجارتها أثر كبير في خلق نهضة ثقافية لم يشهدها العالم من قبل.

٣. إن تطور حركة الترجمة من اللغات الأجنبية (الهندية، الفارسية، الإغريقية، السريانية) إلى اللغة العربية وبشكل واسع قد ساعد على إطلاع العرب المسلمين على علوم الأمم الأخرى ووسع مداركهم وأسهم في ازدهار الحياة الثقافية.

٤. التوسع في مجال التعليم العام وظهور المدارس والمؤسسات الثقافية كدور العلم والربط وقد سبقتها المساجد في ذلك. وكان دور المؤسسات التعليمية كبيرا في وضع القاعدة الثقافية وفي توفير التراث الثقافي، وتتصل بها ظاهرتان: الأولى الحركة الذاتية للشيوخ والطلبة وانتقالهم بين المراكز الثقافية في المشرق والمغرب، وهي حركة لازمت الحركة الثقافية عبر العصور وبدرجات مختلفة، والثانية إن بعض المؤسسات العلمية الكبرى كانت مركز جذب وإشعاع ثقافيين وتتمثل بالمساجد الكبرى في بغداد والقيروان والمدارس الكبرى كالنظامية والمستنصرية والأزهر.

٥. اهتمام الخلفاء بالعلم والعلماء فشجعوهم وقربوهم وحثوهم على البحث والتأليف ووفروا لهم كل ما يحتاجونه في بحوثهم وكان العلماء يعقدون المجالس العلمية والأدبية الخاصة بالمناظرات أو النقاش العلمي، وكانت المجالس تعقد في

---

(١) عبيد، طه خضر: من بغداد إلى القسطنطينية الاتصال والتأثير الحضاري، (الموصل، مكتبة العلا، ٢٠٠٦).

دور الخلفاء والأمراء، أو في دور العلماء أو في أي منتدى آخر يجمعهم.

٦. أصبحت بغداد أعظم المراكز العلمية والثقافية في العالم، فقصدها طلاب العلم والمعرفة من كل مكان للدراسة في مساجدها ومدارسها ومؤسساتها العلمية[١]. وشهدت حالة جذب لرحلات طلاب العلم الذين قدموا إلى الحج وتوجهوا إلى بغداد لينهلوا من فقهائها وعلمائها ويحضروا مجالسها ومناظراتها، وليحصلوا على الإجازة في العلوم من علمائها، أو ينسخوا كتابا من كتبها أو يحفظوا ما شاءوا من علومها، ثم ينقلوه إلى بلدانهم ومدنهم، وكانت الرحلة في طلب العلم تلقى تشجيعا وترحيبا، وتحقق هدف طلاب العلم في الحصول على ما يريدونه، ولمن يريد تتبع هذا الموضوع سيجده واسعا وممتعا، سواء بين المشرق والمغرب العربي الإسلامي أم بين أقاليم الدولة العربية الإسلامية نفسها، وهناك أعداد كبيرة من الرحالة المشهورين على مر القرون، والذين تركوا آثارا على مثل تلك الرحلات العلمية.

٧. كانت حاجة الدولة إلى تنظيم إدارة الأقاليم، ومعرفة الأعداء على الأطراف من الأمم المجاورة من العوامل المهمة في تقدم الحركة الثقافية، ونجد أن كثيرا من المؤلفات صبت في هذه الاهتمامات، ولا سيما كتب البلدان والمسالك والممالك وكتب الخراج والمالية، وكتب التدابير والمؤلفات العسكرية.

٨. كان للمصاهرات بين العرب المسلمين وكل من الفرس والروم والأتراك والصينيين والنوبة والبجة والهنود وغيرهم، لا سيما التجار إسهام في انتشار الإسلام ولغته والحضارة والثقافة على مر العصور.

اتبعت الثقافة العربية الإسلامية وعلومها المتنوعة، منهجا علميا تجريبيا، وهذا المنهج قد أبعدها عن الخطأ وميزها عن غيرها، وبذلك تميز العرب المسلمون عن غيرهم في دقة أحكامهم العلمية والثقافية.

وتميز علماء ومثقفو الإسلام بالموسوعية في تناولهم العلوم والمعارف، ولذا أجادوا في ذلك إجادة تامة، وإن دل على شيء فإنما يدل على الاندفاع والحيوية والإصرار الذي أبداه هؤلاء في رفد الثقافة الإسلامية بأنواع مختلفة من العلوم، ولنا

---

(١) Nicholson, Araynold, Literary History of the Arab (London ١٩٢٣), p.٢٨١

في الجاحظ والطبري والمسعودي وغيرهم أمثلة على ذلك.

أسهمت أجيال من المثقفين العرب المسلمين في تدوين وتبويب العلوم المختلفة وضمت جيلا واسعا شمل فئات عديدة منها:

- فئة تصدت لبناء التراث الديني الإسلامي، جمعا وتبويبا وتأليفا، وفي مقدمة هؤلاء جامعو الحديث والمفسرون وأصحاب المغازي، وقضى كثير منهم سنوات طويلة في جمع العلم من أفواه الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من الأئمة الذين فضلوا العمل بالعلم والعبادة.
- فئة تصدت لجمع التراث اللغوي والأدبي العربي وتبويبه وتأليفه من نحو وبلاغة وأخبار وقصص وأشعار ودواوين، وقضوا حياتهم في جمع اللغة من مصادرها طلبا للفصيح وصنفوا تلك المعاجم اللغوية في الألفاظ والمعاني والنوادر والأخبار.
- فئة تجندت للدفاع عن العرب المسلمين في رد المارقين والخارجين من شعوبية ومانوية وزندقة وملحدين وغيرهم، وتمحورت كتاباتهم حول الدفاع عن العقيدة الإسلامية عقيدة التوحيد، وردت على من خالف وخرج.
- فئة درست علوم الأوائل وترجمتها وتأليفها، فوضعوا أساس النهضة العلمية مستفيدين من الحضارات السابقة.
- فئة من الكوادر المشبعة بالموروثات القديمة.
- فئة كانت لخدمة الدولة، أي المثقفون الخاصون في مختلف الاختصاصات في الدواوين كالإنشاء والرسائل والبريد والخراج والمصادرات والجند والحسابات والمرافقين للجيوش والمقيمين في البلاطات وشعراء الخلفاء والأمراء ومربي أبناء الخلفاء ومؤدبيهم وأطباء الخاصة وغيرهم[١].

وشهد العهد النبوي والعصر الراشدي تكوين خلية ثقافية واحدة لا انقسام فيها، وظهر التطابق بين السلطة السياسية والقوة الثقافية الموحدة، وكان الخلفاء

---

(١) محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية الإسلامية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ٥٢ - ٥٣.

والأمراء والولاة هم العلماء في تلك المدة، فكانت الثقافة مرافقة للسياسة والسلطة. وهذا ما يفسر عدم حصول تصارع بين العلماء والفقهاء من جهة وبين السياسيين من جهة أخرى، مما خلق وحدة في السياسة والثقافة والتوجه والممارسة على الأصعدة كافة.

لقد جعل الإسلام اللغة العربية أساس النسب للعرب في مواجهة قاعدة النسب التي تتصل بالعصبية، وصارت العربية الرابطة العامة للعرب، وصار للتعريب دور تاريخي في توسيع نطاق العربية، وهو نتيجة لعوامل مثل انتشار الإسلام الذي رافقه انتشار العربية، وانتشار العرب إلى الريف ونشاطهم، فضلا عن أن العربية صارت لغة الفكر والثقافة والإدارة، وبذلك تكاملت فترة التكوين في القرون الثلاثة الأولى[١].

وظهر جيل اللامركزية في الحضارة العربية الإسلامية من المثقفين بعد القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد، أي تحولت الثقافة إلى مشروع ثقافي وسياسي للدولة المركزية، وظهرت مراكز ثقافية تستقي ثقافتها من المركز، ولكن لديها الحرية في الاهتمام المحلي لا سيما تلك التي ظهرت في قصور الأمراء وكان هدف العاملين فيها الكسب المادي من مدح الشعراء واهتمام بالفلك أو الطب.

كانت الأقاليم العربية والإسلامية تشكل وحدة ثقافية واحدة، وإن أصابها الضعف في الوحدة السياسية عندما ظهرت دويلات وإمارات هزيلة منقسمة، ولكن الأفكار والعلوم والكتب والمؤلفات والأشخاص والبضائع تنتقل بحرية تامة بين تلك الأطراف والدويلات بين الشرق والغرب أي مثلا بين المشرق والأندلس، فلم تكن الحدود والسدود تفصل بين أرض دار الإسلام، بل كانت الرحلة العلمية والأسباب موصولة ولم يكن الفكر في المشرق منعزلا عن نظيره في المغرب، وكان التفاعل قائما والعطاء متصلا، مما أدى إلى ازدهار الحركة العلمية والثقافية وتنشيطها، فدار الإسلام كلها دار ثقافية واحدة لأن الإسلام جاء بها مشبعة بروحه وهذا سر وحدة الثقافة العربية الإسلامية للمهتمين بها اليوم.

---

(١) الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة، المرجع السابق، ٤٠/٤.

إن تعرض الأمة للتحديات المدمرة، قد أفقدها أو سلبها الكثير من نتاجها العلمي والثقافي، وما عاشته بغداد إبان الاحتلال المغولي لها سنة (٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، إلا دليل على ما نقول، كما تعرض العرب المسلمون إلى سيطرة استعمارية في التاريخ الحديث والتي كانت مدفوعة بسرقة تراثها الحضاري والعلمي، وعندما توزعت نوادر المخطوطات والمؤلفات في عواصم الغرب الأوربي وغيره، ولا يتم الإفصاح عنها إلا بالتقطير أو بما يخدم مصالح المستعمر في أهدافه ويبقي الأمة متخلفة منزوية، مع التأكيد على أن هذا الإرث الحضاري والثقافي كان هو المحرك الرئيس لنهضة أوربا العلمية وباعترافهم، على الرغم من وجود إجحاف وسوء فهم لكثير من الحقائق أو محاولة طمسها من قبلهم.

إن حضارة العرب المسلمين ولدت في رحم القرآن الكريم وحضانة عقيدة الإسلام، وقد اتسمت عبر تاريخها بخصائص عامة مشتركة، تعكس الروح الكلية التي حددت دورها وشكلت الأبعاد الثلاثة لها: النظرة الشمولية، الإطار الأخلاقي ثم الهوية الثقافية والاجتماعية لأمة الإسلام، **واهم الخصائص العامة المميزة لثقافة العرب المسلمين التي تجسد الروح الكلية لحضارة الإسلام هي:**

١. **صفة العالمية universalism**، بمعنى الانفتاح على الآخر واحترام عوائده وعاداته والاعتراف بوجوده وخصوصيته العرقية، اللغوية والجغرافية بوصفها صفات عرضية ثانوية مكتسبة، لا دخل لها في كرامة الإنسان الأصلية، والعالمية من منظور ديني فلسفي مقرونة بعقيدة التوحيد لأن الإسلام جاء للبشرية جمعاء ولا تنفصل عنها، فهما توأمان لا يمكن تصور طرف منهما دون الآخر، وبهذا الانفتاح على الآخر واحترام وجوده وخصوصياته تقف العالمية طرفا نقيضا للعولمة Globalism والكوننة Globalization كصيرورة موجهة حددت مقاصدها ابتداء لمحور الخصوصيات الدينية والحضارية Obliteration Of Demarcation Boundaries.

٢. **القدرة الفطرية للثقافة العربية الإسلامية على الهضم والتمثل الثقافي** Cros Cultural Absorbability وإعادة بناء العناصر الثقافية المستمرة من الدوائر الثقافية الأخرى، وفقا للروح الكلية للحضارة العربية الإسلامية ومطالبها، وهاتان عمليتان معقدتان تفترضان قدرات علمية هائلة قائمة على الأخذ والاستمرار

Culturalprowsing والتنقية Purification أي تنقية المستمد من الإيحاءات والإيحاءات التي لا تتفق مع النظرة الكلية للإسلام Refinement وإعادة تفسير المقتبس وفقا لمطالب عقيدة التوحيد Re – Interpretation وإسباغ النسبة والتوافق Harmonization على العناصر الأجنبية المستمدة من المصادر الخارجية، وهكذا تتحول هذه العمليات المتداخلة والمعقدة لتتحول الثقافة الأجنبية المستمدة Heterogeneticulture إلى ثقافة إسلامية أصيلة Orthogenetic culture مقطوعة الصلة بمصادرها الأجنبية(١).

وتميزت الثقافة العربية الإسلامية وعلومها المختلفة بأنها اتسمت:

- باستخدامها منهجية علمية دقيقة كما حصل في العلوم الدينية القرآن والحديث النبوي الشريف والتاريخ، وفي العلوم الصرفة والتجريبية.
- ظهور المدن العربية الإسلامية وتخصصاتها العلمية " مكة والمدينة – أهل الحديث، البصرة والكوفة في النحو، بغداد في المذاهب والمدارس"...إلخ.
- تنوع العلوم العقلية والنقلية، الصرفة واللسانية والإنسانية.
- انتشار العلم والتعليم عند العرب المسلمين، والتعليم الأفقي والعمودي.
- الثروات والخيرات الطبيعية قد أثرت على تطور الثقافة والفكر الإسلامي.

أسهمت الحروب وركن الجهاد على ازدهار علوم ونشاطات ثقافية معينة كالشعر الجهادي والملحمي وبقية أغراض الشعر الأخرى، فضلا عن تدوين الأخبار والتواريخ، والوصف الجغرافي والبلداني سواء كان طبيعيا أم اجتماعيا واقتصاديا، وهيأ قاعدة معلومات للحكام والاداربن وقادة الجيوش وأصنافه.

- غنى العطاء الوصفي الجغرافي والوصفي الدقيق للبلدان، التي بدأت نامية وانتهت بنضوج وعلمية، والتي شكلت عطاء فكريا ومعلومات عن الأمم والدول التي ليس لديها مصدر عن نفسها سوى ما قدمه علماء العرب المسلمين. إنها كانت لخدمة الدولة والمجتمع والإنسانية وشكلت مصدرا مهما عن الأمم والشعوب في

(١) فتاح، عرفان عبد الحميد: الوحدة والتنوع في حضارة المسلمين، مجلة علوم إنسانية، العدد (٩)، ٢٠٠٤، ٣ – ٤.

دراسة تاريخها وجغرافيتها وبقية الجوانب الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية[١].

●إن الثقافة العربية الإسلامية وعلومها المختلفة وآدابها وفنونها وقعت ضمن التفكير المنظم ووظفت وطبقت في الأعمال والشؤون والنشاطات اليومية ذات الصلة بالمنفعة والفائدة والممارسات المهنية والحرفية المستندة على الأخلاق العالية للإسلام. واعتمدت تلك العلوم على المنهج العلمي الذي يبدأ بمراحل الملاحظة المنظمة للظواهر الطبيعية والبشرية التي يراد بحثها أو الكتابة عنها، ولا شك أن هذه الملاحظة تفترض عملية اختيار وانتقاء وعزل للوقائع والأفكار التي تهم الباحث أو العامل في ميدان عمله من بين مجموعة من الوقائع والأفكار الأخرى. **واتبع العلماء المنهج العلمي التجريبي وأهم خطواته:**

●أن يستوحي العالم من مشاهداته فروضا يفرضها ليفسر من خلالها الظاهرة المراد تفسيرها.

●يستنبط من هذا الفرض نتائج تترتب عليه من الوجهة النظرية الصرفة.

●يعود بهذه النتائج إلى الطبيعة ليرى هل تصدق أو لا تصدق على مشاهداته هذه الجديدة فإذا صدقت تحول الفرض إلى قانون علمي، وسار على هذا المنهج كل علماء العرب المسلمين أمثال جابر بن حيان والرازي والحسن بن الهيثم وغيرهم[٢]، وكانت صورة العلم والفكر والثقافة عند العرب المسلمين مختلفة تماما عن صور الركود والجمود الأوربي كل الاختلاف في وقتها، لأن الثقافة العربية الإسلامية تتسم بالإيجابية والتوسع والانفتاح والتفاعل مع العالم وتوائم نفسها مع العالم المتغير المتطور.

إن الاهتمام بالعلم التجريبي ومنهج البحث العلمي من اجل الوصول إلى الحقائق وفهم القوانين كانت هدفا وطريقا للعلماء العرب المسلمين في علومهم. وتميز العلماء العرب المسلمون بأنهم يقومون بجهود فكرية عالية وبلغت بحوثهم

(١) أحمد، علي: تاريخ الفكر العربي الإسلامي، (دمشق، مطبعة الروضة، ١٩٩٧).

(٢) عبد الرحمن، حكمت نجيب: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، (الموصل، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٧٦)؛ حربي، عباس عطيتو محمود وحسان حلاق: العلوم عند العرب، أصولها وملامحها الحضارية، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٩٥)، ٢٦٧ - ٢٧٢.

مستوى ناضج وخرجت مؤلفاتهم التي لا تحصى بأعدادها والتي لم تكن تتعارض أفكارها بين العلم والإيمان ولم تخطر ببال غيرهم من مفكري الأمم في العصور المتأخرة.

صحيح أنه قد أسهم في الحركة الفكرية والثقافية العربية الإسلامية النشطة علماء من أصل غير عربي وآخرون ينتمون إلى مختلف أقاليم الدولة العربية الإسلامية المترامية الأطراف التي أصبحت تدين بدين الإسلام، ولكن الجميع كانوا يكتبون ويفكرون بالعربية، وهذا الجو الذي يشيع في كتاباتهم نهجا إسلاميا بحتا، وكانوا ينظرون ويشعرون على أنهم ينتمون قلبا وروحا إلى الحضارة العربية الإسلامية وثقافتها الموحدة. وعودة إلى هذا الموضوع فإن المسلمين في القرون الأولى من غير العرب قد تناولوا علوما إسلامية في علوم القرآن والحديث وكتبوها باللغة العربية ولا يستطيع كائن من كان أن يشكك في انتمائهم للثقافة العربية الإسلامية. وهناك حقيقة أخرى أن كثيرا من انتماءات العلماء الإقليمية أو البلدانية تؤكد عروبتهم، فنجد أن بعضهم القزويني أو الخراساني أو الرومي أو الطبري أو النيسابوري أو غيرهم هم عرب، استوطنوا أو أقاموا أو مروا بتلك الديار ونسبوا إليها. وقد درس هذا الموضوع عدد من الباحثين.

واجهت الثقافة العربية الإسلامية عددا من التحديات الداخلية والخارجية في تاريخها الطويل، وهي تحديات دينية ومذاهب فلسفية ودعوات مختلفة من بوذية ومجوسية ووثنية وإغريقية وهندية وفارسية التي ظهرت على شكل مذاهب وفرق متعددة الأسماء، أو تسربت من خلال أخرى، إلا أن الثقافة العربية الإسلامية استطاعت الانتصار عليها بأشكالها الأولى، لمتانة عقيدتها وصحة مبادئها وصلابة موقفها من هذا الطارئ، إلى أن تحولت تلك التحديات إلى قوى غازية معلنة من الشرق والغرب وهاجمت مدن الإسلام وثقافته وحضارته والإضرار بها، ولكن في نهاية المطاف لم تستطع الصمود أمام صلابة وقوة مقومات وخصائص الثقافة العربية الإسلامية وفي مقدمتها وأقواها الإسلام ودستوره القرآن الكريم والسنة النبوية. فضلا عن عدوانية تلك القوى والتي تحول منها بعضهم إلى اعتناق الإسلام وثقافته كما حصل مع المغول وغيرهم.

ولا بد من القول إن الثقافة العربية الإسلامية كان لها موقف من موضوع الصراع، لأنها لا تؤمن به في كل المجالات، وإن عدم ايمانها به هو أن لها موقفاً آخر هو التدافع الحضاري، وأن واحدا من بصائر وحدة الثقافة وتعددها، هو رفض الصراع بكل أنواعه وأشكاله والايمان بالحوار لحل الاشكالات والتناقضات، وإن التدافع لا يلغي الاخر بل يحوله من موقع الخطأ إلى موقع الصواب، وأن حوار الثقافات لا صراعها هو الموقف الذي ينسجم مع روح ومكانة الحضارة العربية الإسلاميه وثقافتها، ولأن ذلك هو صورة من صور التسامح الذي عرفه الإسلام وحضارته من موقع القوة وصحة النهج والشريعة والسلوك والقيم الخلاقة للإسلام.

رابعاً: الثقافة العربية الإسلامية والآخر:

عرف أن عدد العلماء العرب المسلمين كان كبيرا وبمختلف فروع العلوم ومنهم من كان موسوعيا، كل ذلك مع توافر مشجعات الرحلة والسفر، انطلق هؤلاء إلى سلك الطرق في كل الاتجاهات والكتابة عن الأمم التي مروا بها أو البلدان التي وصلوها.

لم يذهب العلماء والمفكرون العرب المسلمون من رحالة ومؤرخين إلى العالم الآخر وبخاصة الغربي، إلا ومعهم في ذهنهم وتخيلهم وتكوينهم صورة عامة عن الآخر والعالم مرتبطة بطريقة مباشرة بمرجعيتهم الثقافية العربية الإسلامية التي حددت لهم معايير قيمية وعلمية يستندون عليها لإصدار أحكامهم عن الآخر، ومرتبطة في الوقت ذاته بمعيار فهمهم للعالم وأغراضهم المرتبطة بالظروف التاريخية والسياسية وعلاقات التدافع والغلبة، ولذلك نجد مثلا أن الرحالة العرب المسلمين ركزوا على الجوانب السياسية والعسكرية والاثنوغرافية والحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وعلى كل غريب ومدهش. ولم تكن معلوماتهم محددة بزمن معين كأن يكون القرن الثاني أو الثالث للهجرة، بل عرف عطاؤهم المستمر والمتطور والمضاف إليه.

ولما كانت ثقافة الآخر هي نتاج معايير معرفية وقيمية لهذه الثقافة، وخاضعة لشروط تاريخية ملموسة من الصراع والتنافس والاقتباس والموقف من ثقافة الغير تحمل مزيجا من الأفكار والمشاعر والمواقف والأحكام، ولا يمكن اختزال العلاقة

المعرفية ولكن تصحيح الانحرافات، ولذلك اتسمت الثقافة العربية الإسلامية بأنها جسدت المفاهيم الفكرية والمواقف الوجدانية والشعورية في مواقفها وإلتزمت في ذلك على أحكام مصدرية دينية وسياسية ومعرفية من خلال الاحتكاك والاتصال والمعيشة والمشاهدة التي إلتزمت بأحكام علمية ومعرفية دقيقة، وهناك معايير معينة حكمت فيها الثقافة العربية الإسلامية على ثقافة الآخر وهي:

١. المعيار الديني الإسلامي بالاعتراف بالآخر على وفق أساس الوحدة والتنوع.

٢. معيار الحضارة والعمران ومدى مساهمات الغير في المجالات المحددة، ولذلك أكثر المؤلفون القدامى من ذكر،" قال ارسطو، وقال أهل الهند وقالت الفرس وقالت اليونان...." ألخ وهو النقل الامين والتسجيل الدقيق لتلك الأفكار، وتمثل اليوم الأمانة العلمية في منهج البحث العلمي. ولم يكتفوا بذلك بل صححوا الأخطاء ووسعوا الأفكار وعمقوا الأفكار العلمية.

٣. العامل البيئي للأقاليم والظواهر الطبيعية ويتعلق بها موقع الحضارات في إقليم الكرة الأرضية وتأثرها بالنجوم والأفلاك وتقدم معرفة الآخر بالعالم. وقد سجلت الكتب البلدانية والرحلات معلومات دقيقة في حساباتها وتقديراتها وتحديدياتها عن بقاع العالم وأقاليم الأرض وإن تأثرت إلى حد ما بما قدمته الحضارات السابقة في هذا المجال. ويظهر ذلك جليا في تقسيمات البلدانيين للأرض وأقسامها، وحددوا بعض الأطر العلمية لتلك التقاسيم.

وقد اخذ علماء ومفكرو العرب المسلمين هذه العوامل مجتمعة في أحكامهم ومعلوماتهم ومستندة على العلاقة بين "دار الإسلام ودار الحرب " التي تنظم العلاقات مع الغير في جميع المجالات. ولذلك تعددت مواقف العلماء العرب المسلمين من الآخر والغير ضمن نطاقات هي أوربا وإفريقيا واسيا، وقد أمدتنا معلومات وعلوم ومؤلفات العرب المسلمين بمعلومات نادرة ودقيقة وعلمية وبذلك خدمت نفسها وخدمت الإنسانية كثقافة عالمية غطت كل ما موجود إلى حد وصول العرب المسلمين، رحالة وتجارا وجنودا وسفراء وعلماء وغيرهم. ولذلك اختبر علماء ورحالة العرب المسلمين خارج المجال العربي الإسلامي **ثلاثة**

مجالات ثقافية كبرى:

- ثقافة الشرق الأقصى " الهند والصين وما جاورهما.
- المجال الثقافي الإفريقي جنوب الصحراء الكبرى.
- المجال الأوربي في الشمال والغرب.

ومزجوا تلك المجالات وأعطوا صورة ثقافية عنها وهم يستندون على معايير مستقاة من مرجعيتهم الثقافية العربية الإسلامية الراقية والرائدة.

وقد امتلك العرب المسلمون حوافز تدفعهم للتجوال في الآفاق والتعرف على العالم في مرجعيتهم الدينية أولا وضرورات الحضارة ثانيا، وبعد أن كونوا حضارة كونية تركزت في قلب العالم القديم.

ولا بد من التعرف بشكل سريع على نماذج من هؤلاء العلماء العرب المسلمين وعبر العصور الإسلامية مثل اليعقوبي وابن خرداذبه وابن رسته وابن الفقيه الهمداني والمروزي والاصطخري وابن حوقل والمسعودي والمقدسي وأعقبهم ابن جبير والهروي وابن منقذ وابن بطوطة والإدريسي والبكري وابن سعيد المغربي والغرناطي والقلقشندى والعمري والنويري وابن خلدون وأعداد كبيرة أخرى من المؤرخين والبلدانيين[١]. ونجد أن العلماء العرب المسلمين قدموا معلومات وافية عن عالمهم وقتذاك ودونوا حقائق عن الأمم والدول والتي تعد اليوم المصدر الرئيس عنهم واهم مصدر على اقل تقدير. في الوقت ذاته كان العالم يمر في معظم أجزائه بحالة من الجمود والخمول والتخلف، وهو لا يدري ماذا يصنع، بعد أن جرب الكثير من الأحكام والقوانين السماوية التي مرت بالتحريف أو الوضعية التي استغلت الناس لتسيير مصالحها في الحكم والإدارة التي شابها الظلم والقهر والاستغلال والتخلف.

خامساً: بغداد مركز الثقافة العربية الإسلامية:

وضع الإسلام أحكامه، وبنى حضارته منذ انطلاقته في الجزيرة العربية،

---

(١) الكيلاني، شمس الدين: صورة أوربا عند العرب المسلمين في العصر الوسيط، (دمشق، وزارة الثقافة السورية، ٢٠٠٤).

وأرسى أسس وقواعد بنائه في ربوعه في العصرين الراشدي والأموي، وأسس أمصاره الأولى، وتطورت مدنه، التي اختصت بالإسلام في عمومها وبالعلوم في خصوصها، وبعد أن حل الاستقرار ونمت الحياة، جاء بناء بغداد حاضرة(١٤٥ - ١٤٩هـ/ ٧٦٢ - ٧٦٧م) بمواصفات جامعة، وصلت فيها إلى الذروة والتكوين والتمكن والازدهار.

اقترن اسم بغداد بعظمة الحضارة العربية الإسلامية، وكان لها دور كبير في ميدان العلم والثقافة والفنون والعمارة والازدهار الحضاري، ولذلك أصبح لبغداد أهمية في الفكر العربي الإسلامي بوصفها مدرسة عظيمة في ميدان الفقه وعلم الكلام والفلسفة والفنون والعلوم الطبيعية والأدبية، وشهدت في عهد الخليفة هارون الرشيد وابنه المأمون أعظم نشاط ثقافي وعدت أشهر المدن العالمية في هذا المجال، وكانت مدرسة بغداد متكاملة في شتى صنوف المعرفة والثقافة وبخاصة في العلوم المتنوعة، وفي بغداد بدأت العلوم التطبيقية والعلوم الدينية الموسوعية، وانتشرت إلى أقاليم الدولة العربية الإسلامية كافة شرقا وغربا، ومن بغداد انطلق العلماء والفقهاء والمفكرون والأطباء إلى مدن الدولة العربية الإسلامية كافة، كما جذبت بغداد طلاب العلم والعلماء من الأقاليم إليها.

لقد مثلت بغداد الوحدة والتنوع في الحضارة والثقافة العربية الإسلامية، وأنشئت فيها المساجد التي لا تحصى والمدارس الأولى التي تقابل الجامعات في الوقت الحاضر ودور القرآن والحديث وبيت الحكمة في الترجمة، وقد أسست فيها المدرسة النظامية سنة (٤٥٩هـ/١٠٦٦م) ومدرسة مشهد أبي حنيفة في السنة نفسها التي بدأت فيها المدرسة والمستنصرية التي بناها وأسسها الخليفة المستنصر بالله سنة(٦٣١هـ/١٢٣٣م)، والتي أمها عدد كبير من طلبة العلم من أقاليم الإسلام كافة وهي تهيئ لهم كل مستلزمات تلقي العلم في الإقامة والراحة والتفرغ للدرس والعلم، وبذلك أصبحت بغداد مركز الإشعاع الحضاري والثقافي الموحد الذي يغذي كل العالم الإسلامي شرقا وغربا[(١)].

(١) حسين أمين: دور بغداد في نشر الثقافة العربية الإسلامية، المجمع العلمي العراقي، الحلقة الخامسة،. ٢٠١.

درس في المدرسة والمستنصرية خيرة العلماء والفقهاء والشيوخ الذين خرجوا عشرات الآلاف من علماء المسلمين الذين خرجوا إلى المدن العربية والإسلامية الأخرى لينشروا ما تعلموه ويعلموا ما فقهوا به. وكانت بغداد مركز الحركة والانتشار لمعظم الصلات الثقافية بين الشرق والغرب، وتمثلت تلك الحركة بالرحلات العلمية إليها ليتزودوا بالعلم والمعرفة ويعودوا إلى ديارهم لينقلوا ما تعلموه، وكان تأثير بغداد واضحا في النظم التعليمية العربية الإسلامية في المدن الأخرى، لأنها خلقت وحدة العلم كونها أول مكان ظهرت فيه المدرسة والمستنصرية التي أسست لتدريس فقه المذاهب الأربعة وإلتحق بها طلاب الطب ودور تدريس القرآن الكريم والحديث والتي شكلت أول نواة مراكز الثقافة العربية الإسلامية الموحدة والمتنوعة في آن واحد، وتداخلت كل النشاطات والمؤسسات الاقتصادية وسارت جنبا إلى جنب الثقافة، فالقرآن والعملة البغدادية في عهدي الرشيد والمأمون وخلفاء بني العباس قد بلغت أطراف العالم انتشارا وصولا إلى البلطيق وفنلندا، وعدت من وسائل الاتصال والتأثير الحضاري[١].

ويعد كتاب ألف ليلة وليلة صورة مصغرة لثقافة بغداد التي نطقت في مجال الفكر والفن والأدب العالمي، وكان تأثير مثل هذا الكتاب أنموذجا وصورة ناطقة لبغداد ودل على التأثير القصصي والشعري والفكري والفني والفلسفي والتاريخي وقد ترجمت إلى لغات عديدة من لغات العالم لتعبر عن نشر الثقافة العربية الإسلامية.

وقد توافرت لحضارة وثقافة بغداد ثلاث مزايا لا تتوافر في غيرها من الحضارات والثقافات الكبرى، الامتياز والأصالة والإسهام في تطور الإنسانية. وتوصف بأنها أطول الحضارات والثقافات العالمية عمرا وأعظمها أثرا وتأثيرا في الحضارات العالمية.

أسس لهذه النهضة الثقافية الخلفاء وفي مقدمتهم مؤسس بغداد أبو جعفر المنصور الذي بناها لتكون عاصمة الدولة ومقر الخلافة وصاحبة السلطة الشرعية

(١) جليل كمال: بغداد مركز العلم والثقافة في القرون الوسطى، مجلة المورد، بغداد، العدد (٤)، ١٩٧٩، ٢٩٠.

على جميع الأقاليم الإسلامية، وأصبحت بغداد مدينة دولية Cosmopolite واكتسبت صفة العالمية، وسكنتها عناصر مختلفة من مختلف الأجناس والملل الإسلامية وغير الإسلامية كالفرس والهنود والسريان والروم والصينيين وغيرهم، وفيها بدأت حركة الترجمة في بداياتها ونموها وازدهارها في عهود الخلفاء أبي جعفر المنصور والرشيد والمأمون، وظهر بيت الحكمة في عهد الرشيد وازدهر في عهد ابنه المأمون، وأصبحت حركة الترجمة واحدة من أروع النتاجات الثقافية الموحدة والمتنوعة في آن واحد كما مر. وكان للترجمة أهمية كبيرة في وحدة الثقافة العربية الإسلامية، كما مر، لأنها أدت إلى ذيوع الكتب العلمية المتنوعة إلى العربية، ومن ثم صارت اللغة العربية لغة علمية بعد أن كانت لغة الشعر والأدب والدين. فضلا عن أنها لغة الإدارة والخطاب ولغة الفاتحين، ولغة الدين.

تنوعت العلوم في بغداد لتشمل العلوم النقلية والشرعية والعلوم العقلية التي كان لبغداد الباع الطويل في تطورها وفي الاهتمام بتلك العلوم وتنوع مؤلفيها وموضوعاتها. ولم تكتف وتقتصر بغداد على هذا الاهتمام فقد أسست للعلوم التاريخية والحضارية الأخرى وعلى مستوى عالمي شملت العالم كله.

وازدهرت في بغداد العلوم المتنوعة من فقه وتاريخ وبلدان ولغة ونحو وغيرها وذلك بانتقال علماء الكوفة والبصرة ومدن الشام والحجاز الكفوئين، وأصبحت اللغة على سبيل المثال لا الحصر لغة الثقافة والفكر والفن والموسيقى وكل العلوم والفنون الأخرى.

ولا بد من القول، إن شكل بغداد الدائري كان له صلة ببناء مراكز الثقافة العربية الإسلامية، وطريقة انتشارها إلى جميع الجهات، لأن الشكل الدائري كان يعني مركز العالم آنذاك، فضلا عما يعنيه من جوانب أخرى لها صلة بالحضارة العربية الإسلامية وإشعاعها ومستواها[1]. وبذلك كانت الدائرة الثقافية المركزية التي مقرها بغداد هي أعظم دائرة ثقافية وقتئذ.

---

(١) عبيد، طه خضر، من بغداد إلى القسطنطينية، ١٩ - ٢٣.

الفصل الرابع
الوحدة والتنوع
في المجال الاقتصادي

الفصل الرابع
الوحدة والتنوع في المجال الاقتصادي

علم الاقتصاد، من العلوم الحديثة في تسميتها، القديمة في تطبيقها، وقد سار علماء ومفكرو النهضة الأوربية في العصر الحديث على إنكار أسلافهم المفكرين من علماء وفلاسفة وأنظمة واقتصاديات مطبقة في العصر الوسيط، وأصروا على ارتباطهم بأسلافهم القدماء " اليونان والإغريق والرومان" حتى أنهم عدوا هذا العلم ظاهرة أوربية تبدأ في المجتمع اليوناني وتنتهي في المجتمعات الأوربية الغربية، في حين كان العصر الوسيط عصرا ذهبيا بالنسبة لتكوين الروح العلمية وتطويرها في أحضان الحضارة العربية الإسلامية، وقد عالجت وأبدعت وارتقت في كل المجالات ومنها الاقتصاد الإسلامي، الذي عرفته الحضارة العربية الإسلامية علما نظريا وتطبيقيا، فكرا وتخطيطا وتنفيذا وشمولية.

ولما كان الاقتصاد عصب الحياة وشريانها المتدفق بالحيوية والغزارة والفاعلية، فهو يؤثر في الإنسان بشكل مباشر في احواله الفكرية والدينية والسلوكية والعمرانية، ويؤثر على الدولة سياسيا وعسكريا واجتماعيا، فالاقتصاد القوي عنوان الوحدة والمجد والقوة والسيادة، وكان للإسلام خطة واضحة في القضايا والنشاطات الاقتصادية، كما أنه حدد النظام الاقتصادي الذي رسم السياسات الاقتصادية وحدد الأحكام لضبطها وفق ما جاء به الإسلام.

والاقتصاد العربي الإسلامي، نبدأه بمفهومه لغة، هو الاعتدال واشتقاق الطريق وهو قصد السبيل، ومنهم مقتصد، ووردت اقصد في مشيتك، والمعنى الذي دارت حوله الكلمة " الاعتدال والمنزلة بين الإفراط والتفريط[١]، ووردت في السنة النبوية الاقتصاد في النفقة، ما عال مقتصد[٢]، اما الاقتصاد اصطلاحا، فهو الأحكام

---

(١) عن مفهوم علم الاقتصاد: ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق محمد مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (القاهرة، دار مكتبة الهلال، د.ت)، ٥٤/٥؛ ابن منظور، المصدر السابق، مادة قصد. ٣/ ٣٥٣.

(٢) البخاري، صحيح، المصدر السابق. ٣٥٣/٣.

والقواعد الشرعية التي تنظم كسب المال وإنفاقه وأوجه تنميته، والاقتصاد الإسلامي كلمة مركبة من اقتصاد وإسلام، فهو مجموعة الأصول والمبادئ الاقتصادية التي جاء بها الإسلام في القرآن والسنة النبوية والأساليب والخطط العلمية والحلول الاقتصادية التي تتبناها السلطة الحاكمة، وعرفها آخر بقوله: مجموعة الأصول العامة التي نستخرجها من القرآن والسنة النبوية لبناء الاقتصاد على أساس تلك الأصول وحسب بيئة كل عصر[١]، في حين إن النظام الاقتصادي عبارة عن خطوات علمية تتخذها بغية التأثير في الحياة الاقتصادية لتحقيق أهداف معينة مرسومة.

ويشمل الاقتصاد الإسلامي جانبين هما:

• **الثابت:** وهو الأصول الاقتصادية والأسس والمبادئ التي يقوم عليها المذهب الاقتصادي مما لا يقبل التبديل والتغيير، والثابت بأدلة قطعية أو راجعة إلى أصل قطعي في الكتاب أو السنة أو الاجماع كحرمة الربا وحل البيع، فلا تتغير ولا تتبدل مهما تغيرت الأزمنة أو الأمكنة، كما تتصف بصفة العموم والمرونة.

• **المتغير:** وهو متحرك ويصور سبيل الأساليب والخطط والوسائل التي يتذرع بها النظام الاقتصادي لأعمال الأصول وإخراجها حيز التنفيذ. وأحكام المتغير، هي الثابتة بأدلة ظنية في سندها أو دلالتها والمتغيرة تبعا لمقتضيات المصلحة العامة، وخاضعة لاجتهاد العلماء وتغيرها حسب المصلحة[٢].

أولاً: مصادر الاقتصاد العربي الإسلامي:

هناك مصادر رئيسة للاقتصاد العربي الإسلامي هي:

أولاً: القرآن الكريم:

يستمد العرب المسلمون مواقفهم من الحياة الاقتصادية، ونشاطاتهم وسلوكهم ومعاملاتهم اليومية والدائمة من القرآن الكريم الذي يعد دستور العرب

---

(١) أباظة، إبراهيم دسوقي: الاقتصاد الإسلامي، مقوماته ومناهجه، (بيروت، منشورات لسان العرب، د.ت).

(٢) عبيد، طه خضر: دراسات في التاريخ الاقتصادي العربي الإسلامي، (الموصل، مكتبة العلا، ٢٠٠٨)؛ القحطاني، مسفر بن علي: النظام الاقتصادي في الإسلام، Mesfer a ,Kfupm. edu. su. ٢٠٠٢.

المسلمين في الحياة الدنيا، ومنها الاقتصادية، وقد بين القرآن الكريم بوضوح اكتمال الدين الإسلامي ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [١]، وبذلك اكتمل التشريع الإسلامي في كل المجالات ومنها الاقتصاد، وبفضل القرآن الكريم توحدت الأمة وأرست نظاما اقتصاديا متكاملا لا مثيل له، فقد حارب الجشع وقضى على الربا بكل أنواعه، وفيه أوامر بتوزيع الأموال بشكل عادل ليكون متداولا بين الناس، وأمر الإسلام من خلال النصوص القرآنية بالاعتدال في الإنفاق وحرم كنز الأموال، وفرض الزكاة، وحدد الجزية، وشجع على عمل الخير ومنها الصدقات. وبين أحكام الفيء والغنائم، والمواريث.

لقد شيد الإسلام نظاما اقتصاديا سليما ونادرا صالحا لكل زمان ومكان، فأصبح بيت مال المسلمين لهم جميعا على حد السواء، وحرم الربا، ووضع العقوبات الرادعة للسرقات، وكافح الأجرام، وحث الإسلام على العمل المثمر وحارب البطالة والتسول، كما حث على البر وإعانة المعتازين، وأمر بالاعتدال في المأكل والمشرب، ومدح المعتدلين بالإنفاق، كما اوجب الحجر على السفهاء والذين لا يحسنون التصرف بأموالهم، واوجب التأكد على قدرة اليتامى على التصرف بأموالهم وحسن تدبيرها، كما حرم الإسلام القمار بكل أنواعه لما فيه من إتلاف للأموال.

وحرم الإسلام التبذير في الإنفاق في غير طاعة الله ودون حاجة أو فائدة، وحدد الإسلام الملكية المعروفة بالعامة والخاصة، ووضع لها أنظمة وشروطا وحدودا في الميراث والتصرف والإنماء، وما عليها من حقوق، وجاء الإسلام بنظام اقتصادي حدده في مسألة البيع والشراء، وقته وشروطه ومكاتباته، والسعي والتدبير، ومصادر الأنشطة الاقتصادية في الزراعة والحرفة والصناعة والتجارة، وبذلك أصبح نظاما اقتصاديا ربانيا متكاملا[٢].

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

(٢) ينظر كتب الصحاح والسنن في أبواب التجارة والبيوع والشراء. كالبخاري، صحيح،؛ وسنن ابن ماجد، ١/٦٩٠؛

El - Shker,A., Rodney, Wilson, Islamic Economic A short History, (Brill. Leiden ٢٠٠٦), p. ٣٢٠.

وجهد الإسلام في تطوير الحياة الاقتصادية وازدهارها، وعد الفقر كارثة يجب القضاء عليها بكل السبل كما قال الامام علي رضي الله عنه " لو كان الفقر رجلا لقتلته "، وألزم الإسلام ولاة الأمور بتنمية الاقتصاد العام وزيادة دخل الأفراد وبسط الرخاء بين الناس ليعيش المسلمون حياة هانئة كريمة بعيدة عن الفقر والحرمان والانحراف، وبذلك امتلك العرب المسلمون أحكاما اقتصادية نظمت حياتهم في جميع المجالات والنشاطات الاقتصادية، وأورد القرآن الكريم أحكاما وحدودا وشروطا للحياة الاقتصادية في مسألة أنواع الربا ولماذا حرمه، وما الفائدة من تحريمه، وفرض الزكاة والجزية والصدقات كل حسب شروطها وحدودها وأوقاتها وفائدتها لتضع جانبا من العدالة والبر والإحسان الذي يطبقه المسلم ويشمل أهل الذمة في جوانبه الأخرى، وكانت المواريث والوصايا والمكاتبات تتم وفق منظور عبر عن أفضل الحلول للتعامل مع الأموال وكذلك الغنائم والفيء بقانونها الإسلامي المعروف عند العرب المسلمين.

وكان للملكية الشخصية والعامة نظامها الواضح في الإسلام، لأموال اليتامى والوكالات والعهود والحلال والحرام والإنفاق والاقتصاد والسلوكيات والمعاملات.

ولا بد من القول إن ما يخص الاقتصاد الإسلامي من أحكام ومبادئ وأسس وخطط وأساليب، لم تكن منظمة مرتبة في موضع واحد أو سورة قرآنية واحدة، أو مسطرة على شكل منظم فكر أو نظام أو مذهب اقتصادي، ولكن وردت فيها حسب ورودها، ولا يمكن الانتقاء منها في الإسلام لكنها ملزمة للمسلم، وهي مثالية في التطبيق والنتائج والآثار وهو جزء من العبادة والأخلاق والسلوك والتعامل ضامنة له ولغيره، وصالحه لكل زمان ومكان[1].

ثانياً: السنة النبوية:

جاءت السنة النبوية شارحة مفصلة وموضحة لما ورد في القرآن الكريم من

---

(١) البخاري، صحيح، ١/٢٥، ١٧٠، ٢/٧٣٣، ٣/١١٥٠ - ١١٥٢، ٤/ ١٦٦٨، ٦/٢٤٧٢؛ قحف، منذر: النصوص الاقتصادية في القرآن والسنة، (جدة، مركز النشر العلمي، ١٩٩٥).

أحكام وحدود ومبادئ اقتصادية، وكان للحديث النبوي الشريف الجانب التطبيقي في بدايات الإسلام واستمر في كل ربوع الدولة العربية الإسلامية، وبدأ بالأخلاقيات في النهي عن الفواحش والتشريع والمسائل والأحوال الشخصية وبذلك وضح ما أوجزه القرآن، ونجد أن كتب الصحاح والمسندة التي جاءت بالحديث النبوي الشريف قد قسمت على أبواب وبعضها تناول كل ما يخص الجانب الاقتصادي الزراعي والصناعي والتجاري والحرفي وما يرتبط بها من معاملات وسلوك وحدود وشروط وحلال وحرام، وبذلك أصبحت السنة النبوية مصدرا ثابتا من مصادر الاقتصاد العربي الإسلامي الموحد[١]. وتحول المسلم إلى حالة فهم وإدراك حقيقي لتطبيق ما تعلمه، ليربح الدنيا والآخرة في آن واحد. فلا غرابة أن نجد من يعمل بالتجارة معظمهم من الفقهاء، واقترن الاقتصاد بعلوم البيع والشراء وشروطها وأحكامها، ولا يخلو سوق منهم ولا تجارة إلا وفيها من يعرف الشيء الكثير عن أحكامه ومجال عمله الذي يهدف فيه إلى رضا الله وخدمة الآخرين.

ثالثاً: التشريع والفقه:

أصبح المصدر الآخر للاقتصاد العربي الإسلامي وكان دوره مهما في تطوير الفكر الاقتصادي وتطبيقاته وبيان الجوانب الفرعية، واتبع في المعالجة الإجماع والعقل في معالجة المشاكل التي ظهرت، ولم يكن لها نصٌّ في القرآن والسنة النبوية وبذلك عدت من جوانب الاجتهاد في الاقتصاد الإسلامي وبرع فيه كل الفقهاء والعلماء الذين عالجوا أو طرحوا حلولا وأساليب جديدة للوصول إلى هدف العدالة وتطابقا مع القرآن والسنة[٢]. ونجد أن مجال التشريع ساير التطورات التي مرت بها الدولة العربية الإسلامية، وتماشت مع حقائق هي أنه لا تعارض مع النص القرآني والسنة النبوية من جهة، وأنه يصب في خدمة الإسلام والمسلمين ويعالج مشكلة اعترضت المسلمين فاوجدوا لها حلا، ولدينا من الأمثلة الكثيرة على ذلك التي

---

(١) ينظر كتب الصحاح للبخاري ومسلم وسنن النسائي والترمذي وابن ماجه وغيرهم.

(٢) سابق، السيد: فقه السنة، (بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٩)، ١/٧ - ١١.

نقدمها في معالجات الاقتصاد وبخاصة الضرائب كما سياتي لاحقا. ونجد أن الأمور الاقتصادية في الإسلام قد وردت في قسم المعاملات من الفقه الإسلامي.

رابعاً: آراء المفكرين الاقتصاديين:

لقد تطورت الأفكار الاقتصادية لعوامل وأسباب أوجبتها الحياة من توسع رقعة الدولة العربية الإسلامية التي ضمت أقاليم لها خصائصها الطبيعية والبشرية، فضلا عن تطور الحياة الاقتصادية من رخاء وثروات وانتشار الإسلام في تلك الربوع، فأصبح التعامل اليومي يفرز ظواهر ومشكلات من واقع الحياة أوجبت التفكير الجدي بحلها وبطريقة تتلاءم وروح الإسلام، عندها ظهر مفكرون أبدوا آراءهم واجتهاداتهم واستنبطوا أحكاما تتلاءم ومستجدات العصر ولا تتعارض مع المصادر الثابتة للاقتصاد العربي الإسلامي في القرآن والسنة النبوية، **وقد أفرد هؤلاء المفكرون مؤلفات عالجت موضوع النظام** المالي أو المالية العامة التي ركزت على النخبة الاقتصادية فقدمت إسهامات حقيقية للفكر الاقتصادي، وأخرى عالجت الاقتصاد الإسلامي إنتاجا واستهلاكا، والعوامل المرتبطة بها والعمل والحاجات الاقتصادية، واجتهد بعض منهم بنظريات وآراء اقتصادية متقدمة ركزت على فرع من فروع الاقتصاد كالتجارة مثلا كما جاء عند الجاحظ والثعالبي والتنوخي والماوردي والدمشقي وابن تيمية وابن خلدون والمقريزي وغيرهم، أو أولئك الذين عالجوا جوانب من الاقتصاد مثل يحيى بن آدم وأبي يوسف وابن سلام وقدامة بن جعفر، ولم يكن الفكر الاقتصادي منفردا أو منعزلا عن باقي المصادر الأخرى. ومن الجدير بالقول إن فضل وسبق المفكرين الاقتصاديين العرب المسلمين قد سرقها اقتصاديو الغرب بطريقة غريبة، لأن جهودهم لم تتجاوز ترجمة المؤلفات العربية الإسلامية في المجال الاقتصادي من اللغة العربية إلى لغة بلدانهم ثم نسبتها إليهم، اعتمادا على جهل مواطنيهم باللغة العربية من جهة، وعلى عدم انتباه العرب المسلمين لتتبع مثل هذه الاقتباسات والنصوص الصريحة من جهة أخرى[١].

---

(١) العوضي، رفعت: من التراث الاقتصادي للمسلمين، (٢) مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، =

إن الاقتصاد العربي الإسلامي، له مذهبه وأفكاره ونظامه المتكامل، وهو إلهي التنزيل في القرآن والسنة ويلبي الحاجات ولا يحتاج إلى إلغاء أو إهمال لكنه قابل للتطور والتغيير فيما لم يرد في مصادره الأصلية من نص أو حكم أو معالجة جانب من الاقتصاد ونشاطه، ويتماشى مع حاجات ومتطلبات الزمن وبما يضمن قوة الإسلام واقتصاده. ونضرب مثلا على ذلك، فإنه لم يرد للضرائب التجارية " عشور التجارة " حكما أو فرضا في القرآن أو السنة النبوية، إلا أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد اجتهد وفرضها على التجار الأجانب انطلاقا من أسس هي:

- إنها شكل من أشكال المعاملة بالمثل، لا سيما مع الدولة البيزنطية، وجاء هذا الفرض عندما جاء تجار العرب المسلمين الذاهبين إلى بلاد الشام قبل تحريرها إلى الخليفة، عمر بن الخطاب، وقالوا له إن أهل الحرب من البيزنطيين يأخذون العشر منا، فقال خذوا منهم العشر.
- إنها تعبير عن الاعتزاز بالسيادة وقوة الإسلام والمسلمين.
- إنها تؤمن موارد لبيت مال المسلمين. وهذا الأمر كان له مسوغه من الخلفاء الذين عدوا هذه الضرائب من موارد بيت المال.

ولذا نجد بعد قرابة قرن من الزمان يلغي الخليفة عمر بن عبد العزيز(٩٩ - ١٠١هـ/ ٧١٧ - ٧١٩م) هذه الضريبة عندما دقق في عدم شرعيتها. وعاد الخلفاء اللاحقون على العمل بها، وشهد العصر العباسي الغاء أو ابطال هذه الضرائب كما فعل الخليفة الواثق وغيره، لأسباب تندرج تحت عدم شرعيتها أو تقربا للناس أو لغيرها.

=

العدد(٦٣)، ١٩٨٧؛ وعن المفكرين ينظر: عاشور، محمد: رواد الاقتصاد العرب، (القاهرة، دار الامل، ١٩٩٨)؛، وعن الاقتصاديين الأوربيين ينظر: الطحاوي، إبراهيم، الاقتصاد الإسلامي، مذهبا ونظاما، (القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٤)؛ عطوي، فوزي: الاقتصاد والمال في التشريع الإسلامي والنظم الوضعية، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨)، ٢٠ - ٢٤.

لا بد من تناول خصائص وحدة الاقتصاد العربي الإسلامي، لأنه ينتمي إلى الإسلام وفرع من فروعه، ولذلك عد إسلاميا، وهناك **خمس خصائص له هي:**

١. **الجمع بين الثابت والمتغير** " الوحدة والتنوع "، فالوجه الثابت هو المال مال الله والعباد مستخلفون عليه، واحترام الملكية الخاصة ووصفها حقا ممنوحا من الله وضمان حد الكفاية. ولهذه الثلاثة الأخيرة ضوابط:

- ثابتة لأنها إلهية المصدر.
- قليلة لأنها تبحث في الأصول.
- عامة تتعلق بحاجات أساسية في المجتمع[١].

أما الوجه المتبدل والمتغير فإنه مرتبط بالتطبيق كإجراءات العدالة والتوزيع وحفظ التوازن الاقتصادي.

٢. الجمع بين المصلحة العامة والخاصة، بين الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة.

٣. الجمع بين المصالح المادية والحاجات الروحية بالمراقبة.

٤. الواقعية، لأنه يستشرف في قوانين منظمة لها أهداف مرتبطة بالإنسان.

٥. إنساني، لأنه لا يهمل العوامل غير الاقتصادية كالاجتماعية والسياسية والأخلاقية[٢].

ونجد أن النقود والعملات الأجنبية التي كانت مستخدمة عند العرب المسلمين في بدايات عهدهم، جعلت العرب واضطرتهم إلى سك نقود جديدة موحدة وتعريب النقود الأجنبية البيزنطية بخاصة، وكان وراء تلك التطورات والمستجدات العديدة التي أوجبت الاستجابة لتلك المخاطر التي قدرها الخليفة عبد الملك بن مروان وعزم على التعريب لأسباب دينية وسياسية واقتصادية لتحقيق

---

(١) العاني، أسامة عبد المجيد: حق إعادة توزيع الدخل في الإسلام، مجلة دراسات إسلامية (بغداد)، العدد (١٠)، ٢٠٠٢، ٥٦؛الشحوذ، علي بن نايف: موسوعة البحوث والمقالات العلمية، (السعودية، ٢٠٠٧)، ٢/١.

(٢) عن الاقتصاد الإسلامي، ينظر: أحمد، عبد الرحمن يسري، دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي، (الإسكندرية، دار الجامعات المصرية، ١٩٨٨).

الاستقلال المالي للدولة وسيادتها الاقتصادية وذلك بإصدار عملة عربية موحدة لها بدلا من اعتمادها على النقود الأجنبية، وفي الوقت نفسه أصبحت اللغة العربية، اللغة الرسمية للدولة وإبطال استعمال اللغات الأجنبية، فكان هدفها وحدة الاقتصاد العربي الإسلامي واستقلاله السياسي، بعد أن استكمل شروط نجاحها من السيطرة على محافر ومدافن المعادن الثمينة للذهب والفضة وقوة الدولة واستقرارها السياسي والاقتصادي وتوافر إمكانيات فنية لنجاحها(١).

لقد بدأ التنوع في الجانب الاقتصادي يظهر في بدايات الفتوحات العربية الإسلامية، ولكنه تنوع جاء بسبب تنوع اقتصادي وطبيعي وبشري في الأقاليم المفتوحة، وأول تلك الجوانب والمواقف من ملكية الأراضي الزراعية في الأقاليم المفتوحة وبخاصة في العراق، هل تبقى بأيدي أصحابها أم توزع على المقاتلين الفاتحين؟ وانتهى أمر المعالجة التي تخدم المسلمين من جميع النواحي ولا سيما الاقتصادي ببقائها بأيدي أصحابها مغلبين مصلحة العرب المسلمين في ذلك لأنهم أخبر من غيرهم ولديهم الخبرة في زراعتها وأوقاتها، ثم إنها تؤمن موردا ماليا لبيت مال المسلمين، فضلا عن تجنب الخلاف بين الفاتحين وأصحاب الأراضي، وابتعادا عن تحول المقاتلين إلى حرفة الزراعة وابتعادهم عن مهمتهم الجهادية القتالية في سبيل الله(٢).

وظهر التنوع في جوانب أخرى منها أنماط الأسواق في المدن العربية الإسلامية المستحدثة في الأمصار والمدن الجديدة في توزيعها وتنظيما وتخصصها وتسقيفها وأماكن وجودها، وهي تستجيب للأحوال والظروف الطبيعية والتطور الحاصل في جميع المدن واتساعها وحصول النعم والثروات، لكنها أدت دورها الوظيفي كما هو معلوم(٣).

وجاء التنوع الاقتصادي في ظهور الأصناف والنقابات كحالة ارتقاء في

---

(١) الريس، عبد الملك، المرجع السابق، ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة، ١٩٥٧)، ٥٤٦؛ أبو يوسف، الخراج، ٢٩ - ٣١.

(٣) عبيد، دراسات في التاريخ الاقتصادي العربي الإسلامي، ٢٥.

المدينة العربية الإسلامية وهي استجابة لظروف ذاتية وموضوعية فيها. وبذلك أصبح الاقتصاد مبدعا يرفض التقليد يتميز بالدقة والصلاح، فضلا عن تقديمها للوضع الاجتماعي السائد في تلك المدن وتحولها إلى إيجاد وسائل اتصال اقتصادية واجتماعية وروحية بين افراد المجتمع لتزيد مساحة التماسك الاجتماعي وترتقي بالوضع الاقتصادي.

ثانياً: الهيكل العام للاقتصاد العربي الإسلامي:

يقوم الهيكل العام للاقتصاد العربي الإسلامي على ثلاثة مبادئ رئيسة تميزه عن سائر المذاهب الاقتصادية الأخرى وهي:

١. مبدأ الملكية المزدوجة.
٢. مبدأ الحرية الاقتصادية ضمن نطاق الشرع والعقل.
٣. مبدأ العدالة الاجتماعية.

فالأول لأنه لا يتفق المذهب الاقتصادي الإسلامي مع الشكل الرأسمالي للملكية، بأن الملكية الاجتماعية مبدأ عام، ولكنه يقر بالملكية المزدوجة أي ذات الأشكال المتنوعة، فهو يؤمن بالملكية الخاصة للأفراد والملكية العامة للدولة في حدود ضيقة ويخصص لكل منهما حقلا خاصا يعمل به، والملكية الخاصة التي يسمح بها الإسلام لا يعني أنه مجتمع رأسمالي لعدة من رؤوس الأموال ووسائل الإنتاج، وإن كانت الملكية الخاصة عنده هي القاعدة العامة كما أنه ليس مجتمعا اشتراكيا وإن أخذ بمبدأ الملكية العامة أو ملكية الدولة في بعض الثروات، لأنه الشكل الاشتراكي للملكية ليس هو القاعدة العامة في رأيه، وليس هو مركبا من الاثنين، لأن تنوع الأشكال الرئيسة للملكية في المجتمع العربي الإسلامي لا يعني مزيجا بين المذهبين، لكن هذا التنوع يعبر عن أشكال الملكية عن مذهب أصيل قائم على أسس وقواعد فكرية معينة موضوعة ضمن إطار خاص من القيم والمفاهيم تناقض أسس وقواعد الرأسمالية والاشتراكية، وإن المذهب الإسلامي سماوي الأصل ونشأ قبل هذه التسميات من رأسمالية واشتراكية.

أما المبدأ الثاني الحرية الاقتصادية فقد سمح الإسلام بحرية الأفراد في ممارسة نشاطهم الاقتصادي بحدود من القيم المعنوية الخلقية التي جاء بها الإسلام

ويأتي هذا التحديد من مصدرين:

الذاتي: النابع من أعماق النفس ويستمد قوته من المحتوى الخلقي والفكري للشخصية الإسلامية، وهو أمر طبيعي يتكون في ظل التربية الخاصة للنشء ويتعود عليه المسلم في كل مرافق الحياة.

الموضوعي: في وجود قوة خارجية تحدد سلوكه الاجتماعي تتمثل بقوة الشرع وتنطلق من المبدأ القائل "أنه لا حدود للشخص فيما نصت عليه الشريعة المقدسة من ألوان النشاط التي تتعارض مع المثل والغايات، فقد منعت الشريعة الربا والاحتكار مثلا "[١].

أما **المبدأ الثالث**، العدالة الاجتماعية، فلم يتبن الإسلام المفهوم التجريدي العام للعدالة الاجتماعية وإنما حدد الإسلام هذا المفهوم وبلوره في مخطط اجتماعي معين ويرتبط بمحورين هما محور التكافل العام ومحور التوازن الاجتماعي.

وللمذهب الاقتصادي الإسلامي صفتان هما الواقعية والأخلاقية، والأولى غايته ويقيم عمله وخططه على أساس النظرة الواقعية للإنسان ويتوخى الغايات الواقعية الأخلاقية، والاهتمام بالعامل النفسي والطوعية لإتباع الطرائق التي تحقق الأهداف، فالزكاة والجزية عبادات شرعية يجب أن تنبع من واقع نفسي مميز وبشكل واع وطلبا للرضا. أما الأخلاقية فهي مجموعة مثالية متجلية في الأصول والواقع الحي الذي يتجسد في المعاملات العديدة المتطورة.

والنشاط الاقتصادي في الإسلام يقوم على الاعتدال بين الفرد والمجتمع كما أنه يوفق بين المادة والروح، أي الطابع الإيماني الروحي، وضمان تنفيذ تعاليم الإسلام الاقتصادية، فالرقابة أساسها الشريعة والعقيدة، سواء كانت رقابة ذاتية أم مؤسساتية تابعة للدولة، فضلا عن أن هناك انضباطا للنشاط الاقتصادي وسموه ورقيه.

---

(١) قحف، النصوص، ٥٢١ - ٥٢٣؛ برناوي، محمد إبراهيم: خصائص ومقومات الاقتصاد الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العدد (٥٠ - ٥١)، ٢٠٠٢.

عوامل الإنتاج في الإسلام:

حدد الفكر والتطبيق الاقتصادي الإسلامي أن الإنتاج يستند على عاملين هما العمل والمال، وهما عوامل الإنتاج المحددة.

١. **العمل:** وعده الإسلام ضربا من العبادة، ودعا الإسلام إلى العمل وجاء في الخطاب القرآني ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾** ﴾[1] ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾** ﴾[2]، ولم يفرق الإسلام بين أنواع العمل، وعد العمل عبادة كالتجارة والزراعة والمهن وأي شيء، وللعمل منزلة في الإسلام.

٢. **المال:** رأس المال المعروف، والموارد الطبيعية اللازمة للإنتاج وكل ما يمكن حيازته والانتفاع به والمال لا يعد مالا إلا إذا أمكن حيازته والانتفاع منه.

ويخضع الإسلام الرقابة الجماعية على الأموال، فلا يتصرف الإنسان بأمواله إلا بمقتضى مصلحة الأمة والجماعة ﴿ **وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾** ﴾[3]، كما حدد أن للمال وظيفة التداول والتبادل بعيدا عن الخزن والاحتكار ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾[4]. وحرم الإسلام إقراض الأموال بفائدة لأنه ربا ﴿ **وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟** ﴾[5]، كما أنه منع الإسراف والتبذير ﴿ **إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾** ﴾[6]، فالإسلام رسم طريقا محدد للأموال في المجتمع، وألا يتم التصرف به إلا وفقا لضوابط شرعية.

أما عن توزيع الدخل في الإسلام، فقد أوجد له طرائق عديدة:

---

(١) سورة الملك، الآية ١٥.

(٢) سورة الجمعة، الآية ١٠.

(٣) سورة النساء، الآية ٥.

(٤) سورة التوبة، الآية ٣٤.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٢٧.

● **إلهي**: كالزكاة التي هي ركن من أركان الإسلام وهي حق محدد ﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ۝٢٥ ﴾ [(١)]،﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمُۢ ﴾ [(٢)]، كما إن الصدقات عدت أموالا مقدرة ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١٠٣ ﴾ [(٣)]، ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم " إن في المال حقا سوى الزكاة "، " وأعلمهم أن هناك زكاة أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم "[(٤)].

● **الاستخلاف وإعادة توزيع الدخل**: إن المالك الحقيقي للمال هو الله سبحانه وتعالى ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ ۝٧ ﴾ [(٥)]،﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ ﴾ [(٦)]، وفي حالة الامتناع عن دفع الزكاة في الأموال الظاهرة، فإنه يعاقب عليها صاحبها بأن تؤخذ منه جبرا وسطرا ماله عند الفقهاء والباطنة يؤدب مانعها، ومن جملة الآليات في توزيع الدخل:

● الزكاة

● نظام المواريث في قسمة التركة المتوفى كما جاء في القرآن الكريم.

● تحريم الربا.

● إنفاق موارد بيت المال التي مواردها الفيء والجزية والخراج والعشور وغيرها.

● إجراءات الدولة وتشمل وجود عنايتها بذوي المال القليل وتأمين مصدر للدخل عن طريق العطاء والرواتب والأجور والضمان الاجتماعي والصدقات

---

(١) سورة المعارج، الآيتان ٢٤ - ٢٥.

(٢) سورة المزمل، الآية ٢٠.

(٣) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٤) الترمذي، سنن، ٣/٤٦.

(٥) سورة الحديد، الآية ٧.

(٦) سورة النور، الآية ٣٣.

وأخيرا تنمية المصادر لصغار المالكين.

● الحد من الإسراف.

وتتدخل الدولة بطرق مباشرة وأخرى غير مباشرة، **ومظاهر التدخل المباشر** إذا ثبت أن الأفراد عاجزون عن القيام بنشاطهم الاقتصادي أو إذا انحرف النشاط الاقتصادي عن الأصول الشرعية أو اضر بالصالح العام وكذلك لتطبيق قدرا من التنمية في الحالات الاستثنائية كالحروب والمجاعات والجوانح.

أما التدخل غير المباشر فإنه واسع ومتعدد الأساليب والإجراءات والتدابير كتنظيم العمل ومراقبة الوسطاء الذين يستمدون كسبهم من جهل الجمهور لثمن السلعة ليحققوا أرباحا غير مبررة من فروق الأسعار، وكذلك منع الاحتكار والعمل على تسعيرة السلع التي تقوم حاجة الناس كالأقوات، فضلا عن دور المحتسب وأجهزته وتدخله في كثير من الميادين التي تعد خروجا عن القيم الدينية والأخلاقية والاقتصادية، كم ترسم الدولة سياسة مالية لها في الجباية والإنفاق والضرائب والفروض وتحقيق موارد لتأمين ذلك[1].

إن التنوع شكل ظاهرة إيجابية في الاقتصاد العربي الإسلامي، لأنه عزز الوحدة وقواها وأضاف إليها حيوية وتكامل وأسهم في استمرارها والحفاظ عليها. كما إن الوحدة والتنوع في المجال الاقتصادي قد فتحا المجال واسعا لإبداع حضاري قل مثيله، ونستطيع أن نلمس ذلك عند دراسة التاريخ الاقتصادي العربي الإسلامي في عصوره المختلفة التي كانت بحق انطلاقة ناضجة عبرت عن الاستجابة الحقيقية للحاجات المتطورة والنمو الواسع في النشاطات الاقتصادية ومدعوما بالتنوع الطبيعي لأقاليم الدولة العربية الإسلامية، وإن ظهرت جوانب سلبية لا يمكن أن تعمم على الاقتصاد الإسلامي وعدت في وقتها شاذة وغريبة ولقيت الرفض وربما المحاسبة والنقد من الدولة وأجهزتها والناس الملتزمين

---

(١) قحف، النصوص، ٧٤٠؛ العمر، فؤاد عبد الله: مقدمة في تاريخ الاقتصاد الإسلامي وتطوره، (جدة، المعهد الإسلامي للبحث والتدريب، ٢٠٠٣)، ١٢٩ وما بعدها الأبيض، أنيس: بحوث في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، (طرابلس، جروس برس، ١٩٩٤)، ١٥٠ - ١٥٣؛ El - Shker ,op. cit. p. ٨٠ - ٨٢

بمصادر الاقتصاد الإسلامي.

ولكي نفهم الوحدة والتنوع في الاقتصاد الإسلامي، كان لا بد من توضيح جوانب مهمة ونشاطات اقتصادية متنوعة، ونبين دور الدولة في هذا المجال لأنها المسؤولة عن تحقيق العدالة ومصالح المسلمين، ونجد أن تعاليم الإسلام تمنح لكل فرد حرية كاملة ليتصرف بماله، ويمارس نشاطه الاقتصادي في الزراعة والتجارة والصناعة لتنمية هذا المال وزيادته شريطة منح هذه الحرية وحمايتها واحترامها أحكام الإسلام وشرعه، فإذا خرج فرد عن ذلك فإن للدولة الحق في إهماله وجاز لها شرعا أن تتدخل لتمنع التعدي وتعيد الحق لنصابه تحقيقا لمصلحة المجموع، وبذلك تصبح وظيفة الدولة وفقا للتشريع الإسلامي هي حفظ الأمن والاستقرار في الداخل والجهاد ضد أعداء الأمة في الخارج.

وبدأت الدولة تحقق وظيفتها عن طريق المحتسب ونظامه المعروف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأصبحت مراقبة الأسواق والكشف عن الغشاشين والمحتكرين والمرابين ومحاسبتهم، وهذه السلطة هي سلطة المراقبة، التي اتسعت لتشمل مراقبة النقود وتنظيم عرضها والسياسات المالية والنقدية المناسبة، وتوسعت مسؤولية الدولة لتراقب النشاط الاقتصادي وتوجهه في سياسات هدفها التنمية وتحقيق العدالة واضعة نصب عينها أمور عديدة في كل مجال من مجالات النشاط الاقتصادي[١].

ثالثاً: والآن لا بد من الكلام عن النشاطات الاقتصادية وما يرتبط بها:

أولاً: الزراعة:

عرف العرب الزراعة منذ قديم الزمان، ولم يمنع وجود الصحراء الشاسعة في شبه جزيرة العرب من قيام زراعة متنوعة، وقد أمدها الإسلام بالدعم والتشجيع

(١) عن واجبات المحتسب: مركز إحياء التراث العلمي العربي: دراسات في الحسبة والمحتسب، (بغداد، مطبعة العمال المركزية، ١٩٨٨). الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة، ٢/٢٤٢ - ٢٤٣.

والاهتمام وجاء في الخطاب القرآني مواضع كثيرة تشير إلى الماء والزرع كما في قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾[2]، وجاءت السنة النبوية بتوجيهها إلى الاهتمام إحياء الأرض الميتة " من أحيا أرضا ميتة فهي له، فإذا مات فهي لورثته وله أن يبيعها إن شاء "[3]، ولما بدأت الفتوحات وحركات التحرير العربية الإسلامية في العراق وبلاد الشام ومصر والمغرب وفي المشرق الإسلامي، وكان ذلك يعني أن أغنى الأقاليم في النشاط الزراعي أصبحت تمول الدولة بموارد عينية ونقدية من ضريبة الأرض الزراعية، وكانت عوامل نماء الزراعة وقيامها متوافرة، من أراضٍ خصبة، ومصادر للمياه من مصادرها كالأمطار والأنهار والعيون والآبار، فضلا عن خبرة الفلاحين في تلك الأقاليم، والاستقرار الذي رافق قيام الدولة العربية الإسلامية، وقد عرفت تلك الأقاليم بتنوع المنتج الزراعي والثروة الحيوانية، وبذلك حقق اكتفاء الحاجة، وهكذا بدأ الاستقرار والاشتغال بالزراعة، ومرت الزراعة بالتطور إلى أن وصلت في العصر الأموي إلى درجة من التقدم والتطور بإصلاح الأرض وترميم شبكات الري وإتباع سياسة زراعية حققت للدولة موارد مهمة من الخراج لبيت مال المسلمين.

وشكلت الأراضي الزراعية أهمية كبيرة في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، لأن الأرض كانت ترفد بيت المال بموارد مالية كبيرة، كما أنها تعد من مصادر الإنتاج، ولذلك فلها صلة مباشرة بالمستوى المعاشي والاقتصادي للدولة في عصورها المختلفة، ويميز الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي بين نوعين رئيسين

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٤١.

(٣) البخاري، صحيح، ٨٢٢/٢.

من الأراضي استنادا إلى الضريبة المستحقة عليهما، وهما:

١. الأراضي العشرية.

٢. الأراضي الخراجية.

ولما كان الإسلام قد اهتم بالزراعة وحث على الأعمار وإحياء الأرض وحفر الآبار وغرس الأشجار والمباركة في الزراعة، فقد استمرت الأراضي واستغلالها من الفلاحين وبتشجيع من الخلفاء والأمراء، وبدأت التسهيلات العامة للفلاحين ورسمت سياسات زراعية اتبعتها الدولة ترمي إلى عدم إرهاق الفلاحين بالضرائب، ووضعت قواعد شبه ثابتة لأنواع الخراج بحسب نوع المحصول وجودة الأرض وطريقة الإرواء، وراعوا خفض الضرائب إذا تعرض المحصول للتلف أو قل لأي سبب من الأسباب والكوارث الطبيعية والعوامل البشرية، وظهر في العصر العباسي خراج المقاسمة وخراج المساحة وحددت بموجبهما نسبة الخراج وموسم دفعه وطريقة تحصيله، وتكاد هذه السياسة الزراعية موحدة في معظم الأقاليم. ويلاحظ أن هناك تفاوتا في ضرائب الخراج من عهد خليفة إلى آخر ولا سيما في العصر العباسي الأول، ويرجع ذلك التفاوت إلى عوامل مختلفة من أهمها:

- درجة اهتمام الحكومة المركزية أو حاكم الإقليم بالزراعة وتوفير عوامل التشجيع والدعم من وسائل الري، وعدم إرهاق الفلاحين بالمطالبات بالحق أو الباطل.
- استقرار الأمن والنظام وقلة المشاكل ويعتمد ذلك على قوة الحكومة المركزية.
- طبيعة الخراج وتقديره وأوقاته وطرق جباته.
- موقف الحكام والولاة وعمالهم من حزم أو تساهل وتهاون في استحصال هذه الضرائب[1].

---

(١) الأعظمي، عواد مجيد: الزراعة والإصلاح الزراعي في صدر الإسلام والخلافة الأموية، (بغداد، مطبعة الجامعة، ١٩٧٨)؛ El - Shker ., op. Cit, ١٧٨ - ١٨٣؛ البراوي، راشد: في الاقتصاد الإسلامي، كتاب الحرية (١٣)، القاهرة، دار الحرية، ١٩٨٦، ١٦؛ وعن ملكية الأراضي ينظر: الفلاحي، محمد حسين حسن: أنواع الأراضي الزراعية في الفكر العربي =

ورسمت خطط محددة في وضع السياسة الزراعية طيلة القرون الهجرية الأولى وتطورت بمرور الزمن وهي:

١. سياسة الإرواء التي شهدت شق أقنية المياه من الأنهار وحفر الأنهار الصغيرة والجداول وحفر الترع والمصارف وإقامة الجسور والقناطر وبإشراف الدولة إشرافا مباشرا وبمراقبة مستمرة على صلاحيتها.

٢. الإشراف الزراعي القائم على إقرار العدالة والإحسان والمعاملة الحسنة للفلاحين تبعا لظروفهم وأحوالهم، والإشراف على نوعية المزروعات وتشجيع زراعتها بخاصة تلك التي لها مساس بقوت الناس.

٣. إصلاح نظام التقديرات والجباية المحددة على نوعية ملكية الأرض الزراعية، وتحديد مواقيت التحصيل وشروطه ونسبه، وإمكانية إلغائه أو تخفيضه حتى تستمر الزراعة.

٤. نظام الإقطاع وذلك بتحديد الملكية بهذه الطريقة التي عدت سياسة ونفذتها الخلافة العباسية بشكل واسع وتركت آثارا إيجابية وسلبية على الدولة والناس وتظهر في النشاط الزراعي في عموم أقاليم الدولة العربية الإسلامية وحدة زراعية أدت مفعولها لخدمة المسلمين والدولة في آن واحد، ويمكن إدراج هذه الجوانب على الشكل الآتي:

- اهتمام الدولة بالزراعة وتهيئة مستلزمات تطورها وازدهارها لضمان قوت الناس وتحقيق مورد ثابت للدولة.
- استحداث الدواوين العديدة التي لها علاقة بالزراعة والأرض الزراعية، كديوان الخراج وديوان المستغلات وديوان المياه وديوان المصادرات... إلخ.
- تطبيق العدالة في معاملة الفلاحين ومحاسبة العمال والجباة والولاة المقصرين، لضمان استمرار وازدهار الزراعة.
- لم تكن الزراعة فقط، بل كانت معها تربية وتدجين الحيوانات، والتي

=

الإسلامي، مجلة دراسات إسلامية (بغداد)، العدد (١٠)، ٢٠٠٢، ١٠٨.

سايرت الزراعة وارتبطت بها لتأمين وتلبية حاجات سكان المدن من منتجاتها المتنوعة. والتي كانت مجالا للعمل والكسب، وقد تباينت من إقليم إلى آخر تبعا للظروف الطبيعية والإمكانات الاقتصادية والخبرة في هذا المجال.

● إن العاملين في الزراعة كانوا أكثر العاملين في النشاطات الاقتصادية الأخرى، الذي حصل هو التنوع في المحاصيل والمنتجات الزراعية، فضلا عن طبيعة التركيبة الاجتماعية العاملة في الزراعة وطريقة تعامل موظفي الدولة معهم مما أدى إلى ظهور بعض السلبيات في الزراعة. وعودة إلى كتب الخراج في تحديد السلبيات، وتقديم الحلول الشرعية والمعالجات للمعوقات والمشاكل أكبر دليل على ما نقول.

● إن هناك اكتفاء داخليا بين أقاليم الخلافة من المنتجات الزراعية والحيوانية(١). وحقق ذلك التكامل الاقتصادي فوائد جمة للناس، وبخاصة في مواجهة الأزمات والكوارث الطبيعية، أو في استقرار تلك الأقاليم، ولكن الذي حصل متأخرا، هو ظهور حالة التفكك والتمزق وظهور الكيانات السياسية التي استأثرت بإمكانات تلك الأقاليم وحرمت منها مدنا وأقاليم أخرى، أو إنها عرقلت بعض النشاطات الاقتصادية لفترة قصيرة.

ومن الجدير بالملاحظة، أن الزراعة واجهت مشاكل وصعوبات طبيعية وبشرية، فالأولى تمثلت باحتباس الأمطار والفيضانات، والآفات الزراعية والحرائق الناجمة عن الزلازل، في حين كانت البشرية، السياسة الضربية، ومواعيد تحصيل الخراج وجبايته وطرق تقدير الجباية، ونوع الخراج، المساحة أو المقاسمة، وطبيعة العاملين في الجباية، وعدم مساعدة الفلاحين أوقات الضيق والجفاف، فضلا عن التفكك السياسي الذي انعكس على الزراعة، وظهور نظام الاقطاع العسكري أو الضياع السلطانية التي كان الهدف منها الاستثراء على حساب الفلاحين، وازدادت المشاكل باهمال المشاريع الاروائية.

---

(١) واطسون، اندريو: الإبداع الزراعي في بدايات العالم الإسلامي، ترجمة أحمد الأشقر ومحمد نذير سنكري، (حلب، منشورات جامعة حلب، ١٩٨٥).

وجاءت الثروة الحيوانية التي عدت مرافقة للزراعة، وكانت تتميز بتنوعها، فمنها الماشية من الأغنام والماعز والأبقار والجواميس والابل والخيول والحمير والبغال، والدواجن والطيور والاسماك، ودودة القز، والتي اشتهرت بها الأقاليم كافة، واستخدمت مصدرا للغذاء، أو النقل أو استخدامها في الحروب والتجارة والركوب، واخرى عدت مصدرا للصناعات الغذائية والجلدية والنسيجية وغيرها وبمختلف انواعها.

ثانياً: الصناعة والحرفة:

يعد موقف الإسلام من الصناعة والحرفة موقفا واضحا مشجعا لا لبس فيه، فالعمل كان ولا يزال هو ميزان تقدم الأمم والمهارة في إتقانه مقياس الحضارة والوفاء بالعمل هو الهدف الذي يسعى إليه المجتمع، قال الرسول صلى الله عليه وسلم " إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه "[1] وحض الدين الإسلامي على العمل وأكد حرمته، وجعل الإنتاج عبادة وتقربا إلى الله بل جهادا في سبيله قال تعالى ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾[2] وقال ﴿ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[3] ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ﴾[4]

لقد وفرت الزراعة فائضا منتجا وكبيرا من منتجاتها الزراعية والحيوانية في تهيئة الأرضية لقيام حرف وصناعات اعتمدت عليها، ولما كان عمران البلدان وتوسع المدن وتعدد حاجات الناس أصبحت الصناعة تشق طريقها وبكل أنواعها، فضلا عن المعادن وما حوته الطبيعة فقد طوع لخدمة الناس، الذين وصل إليهم الترف وعوائده، وارتبط الازدهار الاقتصادي والاستقرار وارتفاع مستوى المعيشة بظهور الحرف والصناعات عندئذ، وقد لازم ازدهار الحرف الصناعية ظهور المدن

(١) المتقي الهندي، علي بن حسام الدين: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩)، ١٤٨٧/٣.

(٢) سورة التوبة، الآية ١٠٥.

(٣) سورة الكهف، الآية ٨٨.

(٤) سورة النجم، الآيتان ٣٩ - ٤٠.

العربية الإسلامية، فكانت تلك الحرف تنتج بضائعها وسلعها بناء على حاجة ملحة من السكان، ومما ساعد على تطور الإنتاج الحرفي وتنوعه هو الكم الكبير من المواد الأولية الزراعية والحيوانية ووجود الخبرات المتراكمة لدى العاملين في هذه النشاطات التي جذبتهم المدن الكبيرة كبغداد وبقية المدن الأخرى. ولقيت الحرف الصناعية كل التشجيع من الخلفاء والأمراء، وأسهمت الأسواق في تجميع الحرفيين والمهنيين في أماكن معلومة من تلك الأسواق وأدت إلى تصريف بضائعهم وسلعهم، ولم تقتصر الحاجة إلى سكان المدن، بل إن متطلبات الجيوش لبعض سلع الحرفيين من سلاح واسرجة وتجهيزات كان هو الآخر من العوامل التي زادت من ازدهار العمل الحرفي، وبذلك تعددت الصناعات الحرفية والتي كان أهمها:

- صناعة النسيج والملابس القطنية والحريرية والصوفية المتنوعة والتي انتشرت في معظم المدن العربية الإسلامية، واخذ بعض منها تسميته من المدينة أو من أحيائها.
- الصناعات المعدنية واستخراج المعادن.
- صناعة السجاد والبسط والستائر والمفروشات.
- صناعة الفخار والخزف والزجاج والبلور.
- صناعة الجلود.
- صناعة الصابون والعطور والروائح والأصباغ.
- صناعات متنوعة كالكاغد والورق والزيوت والحصر والحبال.
- صناعة الأسلحة والأسرجة والتجهيزات الحربية.
- صناعة الأخشاب ،
- صناعة الحلي والجواهر والمعادن الثمينة.
- صناعة الأثاث المنزلي.
- صناعة السكر والعسل والاشربة.

- الصناعات الغذائية والدوائية[١].

ووضع الإسلام مكانة للعمل والعمال والصناع، وبدأت الحرفة تلقى القبول وينخرط بها العربي بعد أن كان يأنف البعض منها، ومنذ القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد بدأوا يلقبون أسماء وألقابا تدل على الحرفة والصنعة كالحداد والبقال والغزال.... إلخ، وكان التوسع الذي حدث بعد انتشار العرب المسلمين بين الموالي وأهالي البلاد المفتوحة وعمليات الاختلاط والتمازج التي تمت بين الأقوام المختلفة تحت راية الإسلام قد أدت إلى أن يعمل الجميع على الحفاظ على التراث الحضاري القديم في الميادين المختلفة، كما أسهم العرب وغيرهم في تطوير الصناعات الحرفية، وتقدمت الصناعات الحرفية بتوالي الأجيال ووفرة المواد الخام الزراعية والمعدنية كما مر وتقدم العمران البشري، وكانت الصناعات تعتمد على العمل اليدوي وبقيت السلع تصنع في البيوت والمحال والحوانيت، ولم تكن إلا لسد رمق العيش أول الأمر، ولذلك لا نستغرب أن تكون الصناعة وأربابها موضع عطف واهتمام الكثير من المفكرين والكتاب العرب المسلمين وافردوا لها النصوص والرسائل في مؤلفاتهم كما جاء في رسائل إخوان الصفا أو عند ابن خلدون، ويظهر الاهتمام بالحرفة والمهنة بظهور الألقاب والاعتزاز بهذا الانتساب كالنجار والحائك والصباغ، وانخراط العرب فيها بعد أن كانوا يأنفون العمل فيها.

لقد شارك أفراد كل الأديان، المسلم والمسيحي واليهودي والصابئي في الحرف والصناعات المنتشرة في المدن العربية الإسلامية، واشتهر أهل الذمة في العمل في حرفة معينة دون غيرها، إلا أنهم إلتزموا بالقانون الإسلامي الذي ينظم الحياة في دار الإسلام، وأقيمت تنظيمات للحرفيين من أصحاب الأصناف سميت الأصناف والطوائف والنقابات، التي نظمت الحياة الداخلية للعاملين فيها ودافعت عن مصالحهم وتكاتفت بوضع اجتماعي كبير لا مثيل له، وبذلك ظهر هذا الشكل

---

(١) الكبيسي، حمدان عبد المجيد: أسواق بغداد حتى بداية العصر البويهي، (بغداد، دار الحرية، ١٩٧٩).

من التنوع الواضح تحت خيمة الوحدة الاقتصادية العربية الإسلامية[1].

لقد تلازم العقل والفكر في الحرف والصنائع إلى جانب الإبداع المهني والحرفي "فقد جاء في رسالة من رسائل إخوان الصفا: إن كل صناعة تحتاج إلى الفكر والعقل" وقد رفع الإسلام من شأن العمل وجعله في مصاف العبادة ومن الواجبات المفروضة على كل مسلم وعده من أسباب التحرك للرزق، ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾[2].

الصناعة والحرفة في المدن:

تجمعت أعداد كبيرة من العمال والحرفين من مختلف الأجناس والأديان في المدينة العربية الإسلامية وبخاصة بغداد، وكونوا تكتلات في الأسواق وتربطهم روابط اقتصادية واجتماعية وفكرية وثقافية وظروف حياتية متقاربة كل في مجال عمله، مما ساعد على قيام نظام الحرف والطوائف والأصناف وأرباب العمل والصنائع وأهل الحرف والمهن، وكلها تعابير تعطي معنى الجماعة لأبناء الصنعة الواحدة، وبسبب توسع وتقدم وتطور وتعقد الحياة الاقتصادية في المدن ازداد الشعور المشترك بين أصحاب كل الحرف وتحول ذلك الشعور إلى نظام يكفل لهم الحماية من المنافسة ويرفع من مستواهم المادي والفني ويعمل على تدريب أبنائهم أو المبتدئين بالصنعة، وبذلك أصبحت المدن جاذبة للحرفين والصناعيين وبدأ الشكل التنظيمي للحرقة بظهور هيكل يتكون من رئيس أو شيخ أو أمين أو أسطة أو عريف حسب المدن، ويتم اختياره أو انتخابه بمباركة وموافقة من المحتسب، مما يدل أن الدولة كانت تتدخل في الاختيار أو الإشراف، ويجب أن تتوافر في الرئيس مواصفات هي الخبرة الفنية بالحرفة والرأي السديد والقبول من القاضي والمحتسب لأنه سيكون الوسيط بين السلطة وأهل الحرفة ويتدخل في رسم السياسة السعرية في البيع أو تقديرها، وهناك تدرج للعاملين في الصناعة والحرفة من المبتدئ والمعلم والرئيس، ولا يتم التحول من درجة أو رتبة إلا بعد المرور

---

(١) الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة، المرجع السابق، ٢/ ١٥، ٣٩.

(٢) سورة القصص، الآية ٧٧.

بطقوس يظهر فيها الأساس الإسلامي من قراءة الفاتحة والتراتيل الدينية للمسلم وتحدد واجباته التي يجب القيام بها بأفضل صورة والإخلاص للحرفة والتحلي بالأخلاق[١].

إن ظهور التخصص في الحرفة أو الصناعة جاء بعد توسع المدن العربية الإسلامية، وكون الحرف وراثية في الأعم الأغلب، وأصبح كل صانع يفضل حرفته على جميع الحرف ويرغب أن يمتهنها أولاده، كما إن المدن توسعت وازدادت مرافقها وتطورت فيها الحياة الاجتماعية والاقتصادية وعندئذ بات من الضروري بروز ظاهرة التخصص لكي تفي بمتطلبات الحياة الجديدة، كما أن الإشراف الحكومي على الأسواق والمصانع ساعد على بروز ظاهرة التخصص المهني والحرفي.

أما ما هي وظائف أصحاب المهن والحرف والطوائف ولا سيما الرؤساء في المدينة العربية الإسلامية؟ إنها كثيرة يمكن إجمالها على الشكل الآتي:

١. تعليم أسرار المهنة للصبية المبتدئين وتحديد علاقتهم بمعلميهم على شكل عقد أو التزام بين المعلم والصبية.

٢. المراقبة الفنية لجميع العاملين بالمهنة الواحدة، ومنع الغش وحماية المجتمع من التدليس الذي يحدث في سوء الصنعة.

٣. المشاركة في تحديد الأجور وأسعار السلع، وفض النزاعات بين أفراد الطائفة الواحدة.

٤. يعد الرئيس أو الشيخ مسؤولا أمام ممثل السلطة في السوق من محتسب أو غيره.

٥. المشاركة في النشاطات الاجتماعية مع بقية فئات المجتمع في المناسبات والأعمال الإيجابية.

---

(١) الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٩)؛ عثمان، محمد عبد الستار: المدينة الإسلامية، الكويت عالم المعرفة، (١٢٨). ١٩٨٨.

٦. تقوية الروابط الاجتماعية بين أصحاب الحرفة الواحدة.

٧. تحقيق مصالح أصحاب المهن، والوقوف إلى جانب أعضائها بتكافل اجتماعي واقتصادي وإنساني.

لا بد من القول، لا نجد تأثيرا واضحا من التنظيمات الحرفية الساسانية إن وجدت، والبيزنطية التي كانت لها خصوصيتها، لأن الأخيرة ظهرت في القرن الرابع للميلاد بطريقة إيحاء من الدولة، والمتأخرة في القرن العاشر التي بإنشائها الدولة وكان عددها قرابة[1] نقابة في العاصمة البيزنطية " القسطنطينية " وكان من شروط الانتماء إليها أن يكون العضو بيزنطيا، ولا يحق لأي أجنبي الانتماء إليها، عدا العرب الذين كونوا نقابتين في العاصمة هما نقابة الحرير السوري ونقابة الأصباغ والعطور، كما إن النقابات البيزنطية خضعت لإشراف سلطة والي المدينة (Eparch)، وقد ألف الإمبراطور ليو السادس الحكيم (٨٨٦ -٩١٢م) كتابا أسماه (Eparchikon Biblion)، ويظهر فيه توجيه وإشراف الدولة على النقابات والشروط التي يجب توافرها في عضو النقابة. أما النقابات أو الأصناف في الإسلام، فإنها كانت شعبية النشأة، ديمقراطية التنظيم والعمل، اجتماعية التكوين والنظام الداخلي، وفيها الشيء الكثير من الاختلاف في جميع الجوانب عن النقابات البيزنطية[2]. ولا بد من الوقوف قليلا عند حقيقة مهمة، لا تلغ دور أية حضارة إنسانية، لأن هدف الإنسانية واحد، إلا أن لكل قوم أو أمة، حضارة خاصة بها مستمدة من خصائصها وسماتها وحاجاتها وواقعها وتطلعها.

ثالثاً: التجارة العربية الإسلامية:

عد الإسلام التجارة وسيلة من وسائل الكسب المشروع، ووصفها القرآن الكريم وصفا جميلا ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ

(١) الشيخلي، صباح إبراهيم: الأصناف نشأتها وتطورها، (بغداد، دار الحرية، ١٩٧٦)؛ الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة، المرجع السابق، ٢٣٩/٢؛ عبيد، طه خضر " النقابات الحرفية والمهنية البيزنطية في القرن العاشر الميلادي، مجلة جامعة تكريت الإنسانية، المجلد (١٣) العدد (٧) السنة، ٢٠٠٦. ٢٦٩ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه.

ٱللَّهِ ﴾ (١)، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ (٢)، وقد من الله على قريش إذ كانت لهم تجارة في الشتاء والصيف يرتحلون من اجلها إلى الشام واليمن ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴿٢﴾ ﴾ (٣)، وقد حث الإسلام على طلب الكسب والمعاش في ميدان التجارة، ووجد أن تسعة أعشار البركة بالتجارة، وهي المهنة التي عمل فيها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم عند أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها قبل البعثة النبوية، وعد المسلمون التجارة عبادة، وبينوا للأسواق آدابها وللتجارة أخلاقها، وبذلك كانت التجارة والعبادة تجتمعان، وتسلح التاجر المسلم بالقرآن والسنة النبوية التي مكنته من امتلاك نظام اقتصادي بعيدا عن النظام الربوي، وكان التاجر يخضع لمحاسبة ومراقبة الضمير أولا وأجهزة الدولة ثانيا التي تهدف إلى تحقيق نظام اقتصادي قائم على الإسلام(٤).

وحدد الإسلام للتاجر المسلم الذي يستحق مرضاة الله وينجو من الهلاك في الدنيا والآخرة شروطا لا بد من توافرها فيه:

- المتاجرة في المباح ولا يُتاجَر بحرام.
- لا يحتكر لأن الاحتكار حرام.
- لا يحلف كذبا.
- لا يغلي الأسعار.
- يحقق الربح المعقول الشرعي.
- يزكي أمواله.
- أن يؤدي واجباته الدينية وألا تلهيه تجارة أو بيع.

(١) سورة المزمل، الآية ٢٠.

(٢) سورة الجمعة، الآية ١٠.

(٣) سورة قريش، الآيتان ١ - ٢.

(٤) أبو بكر الخلال، أحمد بن محمد بن هارون: الحث على التجارة والصناعة والعمل، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت، دار الشائر، ١٩٩٥)،٣٥.

- أن يكون صادقا مسلما في سلوكه.
- أن يكون عادلا في ميزانه وقسطه.

كما اشترط الإسلام على التاجر أخلاقيات عامة هي: العلم بالأحكام الشرعية بمعاملات البيع والشراء، والنية الحسنة الصادقة لأنها أساس الأعمال، والاتساق بين العمل والفرائض الدينية. والوفاء بالعهود والعقود، وعدم أكل أموال الناس بالباطل - وتجنب اليمين الكاذبة، والمعرفة بالنقد، وعدم شرعية مطل الغني وعدم معاملة فاقد الأهلية واحترام حقوق الناس بالطريق[١]. وحوت كتب الصحاح والسنن جوانب مهمة عن تلك الأخلاقيات العامة، التي كان من يعمل بالتجارة عليه معرفتها وتطبيقها في حياته، كي لا يخضع للمحاسبة والعقاب من أجهزة الدولة ومؤسساتها كالعامل على السوق والمحتسب وأعوانهم.

أما أخلاقيات البيع فكثيرة منها:

- التعامل بالطيبات وترك المحرمات
- النهي عن الاحتكار
- تحريم التطفيف في المكاييل والموازين
- تحريم النجش
- تحريم الغش
- النهي عن التلبيس على المشتري
- وجوب التمييز بين الأنواع
- ألا يبيع ما ليس عنده
- الحفاظ على نظافة البضاعة وأوعيتها
- عدم البيع والشراء في أجواء غير ملائمة
- عدم إخفاء سعر الوقت[٢].

---

(١) الحميدان، عصام عبد المحسن: أخلاقيات المهنة في الإسلام، (الرياض، جامعة الملك فهد، ١٤٢٧هـ).

(٢) نوري، موفق سالم: أخلاقيات المهنة في الحضارة الإسلامية، (بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، ٢٠٠٧)، ١٥٣ - ١٦٣.

إن الالتزام بهذه الأخلاقيات جعل من التاجر المسلم صورة مصغرة للإسلام وحضارته العربية الإسلامية التي كان لها نتائجها الإيجابية في نشر الإسلام وحضارته وثقافته في مناطق واسعة من العالم ومنها على سبيل المثال جنوب شرق أسيا والصين وإفريقيا وغيرها.

وتقسم التجارة إلى قسمين، تجارة داخلية بين أقاليم الدولة العربية الإسلامية، التي سارت بأحكام الإسلام، وكانت نشطة في حركتها، مزدهرة في وضعها، لا تعرضتها مشاكل أو معقوات بأي شكل من الاشكال، والتجارة الخارجية مع الدول والأمم المجاورة والبعيدة، التي عبرت عن سيطرت العرب والمسلمين على حركة التجارة العالمية إلى القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، وكانت تتعرض إلى صعوبات وعراقيل طبيعية وبشرية والى تغير السياسات التجارية للدول والأمم والمرتبطة بمصالحها، أو بسبب الحروب التي تحصل وتقطع الطرق التجارية، وقد تغير مساراتها وطرقها ولكن لفترة قصيرة، ويمكن القول إن هناك ترابطا حيويا بين التجارة الداخلية والخارجية، فضلا عن حاجة الأمم والدول للسلع المنتجة في أقاليم الدولة العربية الإسلامية، ولذلك نجد أن التجارة العربية الإسلامية كانت في أوج نمائها وازدهارها وقوتها، وسمعتها كسلع وبضائع أو في التعامل الحضاري للتجار العرب المسلمين مع غيرهم.

ومما أدى إلى قوة التجارة العربية الإسلامية هو توافر شروط ازدهارها من سيادة الأمن والاستقرار في ربوع الأقاليم وتوفر الطرق البرية والمائية، فضلا عن ازدهار الزراعة والصناعة اللتين وفرتا فائضا محليا كبيرا عدا الأهمية الكبيرة للتجارة الخارجية التي سيطر على معظم نشاطاتها واتجاهاتها التجار العرب المسلمون، وقد قدمت الدولة العربية الإسلامية كل الدعم والتشجيع لتلك التجارة الداخلية والخارجية وفي رسم سياستها ووحدتها وتلك الخدمات وبذلك ازدهرت المدن وأسواقها والطرق وخاناتها ومحطاتها والفنادق ووكالاتها وقيسارياتها وكل الخدمات الأخرى المصرفية من سفاتج وصكوك وغيرها، فضلا عن التسهيلات الضريبية والمراقبة المستمرة.

وكانت التجارة العربية الإسلامية عاملا مهما من عوامل انتشار الدين الإسلامي وثقافته في مناطق عديدة وذلك لأن العرب المسلمين حلوا سياسيا وعسكريا وحضاريا محل الإمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية ومن ثم قبضوا على أعنة التجارة في العصور الوسطى، وقد عاشت التجارة في ظل العرب المسلمين متمتعة بالحماية والرعاية والتنشيط بحيث أتيح لجميع الأقوام والأمم أن ينعموا بثمراتها ويفيدوا من أرباحها وفوائدها، ومما ساعد على رواج التجارة العربية الإسلامية هو سعة دار الإسلام وما توفر من أمان واستقرار فيها فضلا عن التقدم والتطور والنجاح في النشاطات الاقتصادية الأخرى وتطور نظام الإئتمان والمعاملات التجارية من صيرفة وحوالات ونقود عالية الجودة أصبحت عالمية الاستعمال وموثوق بها[١]. وقد تمتع أهل الذمة بالحرية التجارية التي وفرها الإسلام للجميع واشتغلوا بالتجارة والتجارات وأسهموا في هذا النشاط الاقتصادي.

وقد كان للتجار دور مهم في الحياة العامة في المدن العربية الإسلامية وخاصة في العاصمة بغداد وفي جميع المجالات السياسية عندما كان لهم حضور في بيعة ولي العهد أو في كل النشاطات التي تحدث عند الخلفاء والأمراء، كما أصبح منهم الوزراء كابن الزيات وحامد بن العباس وغيرهما، فضلا عن دورهم الاقتصادي في تأمين السلع والبضائع والالتزام بأخلاقيات الإسلام ودعم الفقراء والمحتاجين أو في المشاركة في مواجهة الأزمات الاقتصادية، وكان دورهم الثقافي والعلمي واسع فقد ظهر منهم العلماء والفقهاء والنحويون وفي اختصاصات أخرى، فكانوا بحق جزءا من ذلك المجتمع العربي الإسلامي الحي والذي تحركه قيم الإسلام ومبادئه، ولم يقتصر هذا على بغداد بل كانت في المدن الأخرى البصرة والموصل وسامراء وبقية مدن العراق والأقاليم الأخرى[٢].

---

(١) السامر، فيصل: الأصول التاريخية للحضارة العربية الإسلامية في الشرق الأقصى، (بغداد، وزارة الاعلام، ١٩٧٧)، ١٣.

(٢) أبو بكر أحمد بن علي: كتاب مختصر البلدان، نشر دي خويه، (ليدن، بريل، ١٩٠٦)، ٢٥١؛ دلو، المرجع السابق، ٢٥٨.

ومن عوامل نجاح التجارة عند العرب المسلمين هي:

كان للتمايز بين أقاليم الدولة العربية الإسلامية في الانتاج الزراعي والحيواني والصناعي، والتفاوت بين الناس في القابليات والحاجات وطبيعة مستوى المعيشة، وحب الثروة والتملك والتوجه إلى الترف وسعة النعيم، أثره في حركة التجارة، وقد أشار ابن الفقيه إلى ذلك بقوله: " لولا أن الله عز وجل خص بلطفه كل بلد من البلدان، وأعطى كل إقليم من الأقاليم بشيء منعه غيرهم، لبطلت التجارات وذهبت الصناعات... وذهب الشري والبيع "[١].

ويمكن ملاحظة عدة عوامل وراء هذا النجاح ومنها:

١. ازدياد رقعة الدولة العربية الإسلامية التي بلغت ثلاثة ملايين ونصف الميل مربع أي نحو مساحة أوربا تقريبا في الوقت الحاضر، وتنوع مواردها.

٢. وحدة العملة المتداولة في الدولة العربية الإسلامية مما سهل التبادل التجاري بين مختلف الأقاليم.

٣. ازدياد حركة الإنتاج المهني والحرفي الصناعي وتنوعها مما دفع التجار إلى تصريف ونقل الفائض، وقد خدم التجارة الموقع الجغرافي في قلب العالم القديم، ومرور الطرق أو التقائها في هذا الموقع المهم.

٤. حياة الترف والبذخ وارتفاع مستوى المعيشة لدى الغالبية العظمى من الناس.

٥. منافسة الدول المستقلة وتطلعها إلى حياة البذخ التي تعيشها الخلافة في بغداد.

٦. التكامل والوحدة الاقتصادية في تشريعاتها وسلوكية وأخلاق التجار العرب المسلمين،

٧. حرية التجارة المنضبطة بالشرع الإسلامي وأحكامه، والانفتاح على العالم بثقة قائمة على تميزها عن بقية الأمم الأخرى. وتشجيع الدولة للتجارة بطرق عدة، والعناية بتأمين وتحسين الطرق التجارية المائية والبرية، وتنظيم الضرائب بشكل لا

---

(١) المسري، حسين علي: تجارة العراق في العصر العباسي، (الكويت، ١٩٨٢)، ٥٥.

يثير غضب التجار، بل اللجوء إلى تقليل أو إطفاء وإلغاء هذه الضرائب.

رابعاً: النقود:

وردت لفظة النقود ومعانيها في القرآن الكريم في إشارات واضحة كما في قوله تعالى ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ [١]، ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [٢]، ولقد عرف العرب قبل الإسلام الدنانير والدراهم وتعاملوا بها، وكانت تردهم من الروم البيزنطيين بالدنانير ومن الفرس الساسانيين ومن اليمن بالدراهم، فالنقود كانت متداولة واستمرت في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، واستخدمت في تقدير الأثمان للسلع والبضائع، إلا أن للعرب أوزانهم من الذهب والفضة وهو ميزان مكة[٣]، وبعدها بدأت التطورات تحدث على العملة في الإسلام منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سيما وإنه اهتم بالجوانب المالية والاقتصادية عامة والنقود بخاصة، فأضاف إلى النقود الساسانية " بسم الله " بالخط العربي، وبعد سقوط الدولة الساسانية على يد العرب المسلمين ورث العرب المسلمون دور سكة النقود، وهناك إشارات إلى أن الخليفة ضرب عملة عربية على طراز عملة الإمبراطور البيزنطي هرقل(٦١٠ - ٦٤٠م)، مسجلا اسم الخليفة عليها وبحروف عربية، واستمرت التطورات على النقود في العصر الأموي بإضافة كلمات عربية إسلامية عليها[٤]..

وقام الخليفة عبد الملك بن مروان بعمل جريء ومهم وهو تعريب النقود، ويعد عمله هذا انتقالا كبيرا في تحقيق وحدة النقود العربية الإسلامية وبذلك حققت الأمة وحدتها في لغتها وعملتها واستقلت اقتصاديا وبعيدا عن التبعية للعملة البيزنطية الذهبية، وقد كانت هناك عوامل ودوافع عديدة شجعت الخليفة على

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٧٥.

(٢) سورة يوسف، الآية ٢٠.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، /٤٧٢.

(٤) فهمي، عبد الرحمن: فجر السكة العربية، (القاهرة، دار الكتب، ١٩٦٥)، ٣٧.

تحقيق هذا الانجاز الاقتصادي والسياسي المهم ومنها:

١. سيطرة العرب المسلمين على محافر الذهب ومنابع التبر في إفريقية.

٢. قلة النقد العربي وتحكم العملة البيزنطية في التعامل التجاري العالمي.

٣. كانت شكلا من أشكال الصراع والتصادم بين الدولتين الأموية والبيزنطية.

٤. تخليص العملة من شارات مسيحية كانت تضرب عليها كالتثليث والعبارات النصرانية الأخرى التي تتنافى وعقيدة التوحيد الإسلامية ويظهر ذلك من قول الخليفة عبد الملك " ما أغلظ هذا في أمر دين الإسلام " ومن التأثيرات الأجنبية الأخرى وبذلك أصبحت العملة عربية وإسلامية.

٥. شيوع النقود المزيفة بكثرة وتأثيراتها السلبية على الاقتصاد العربي الإسلامي.

٦. الرغبة في إيجاد نظام مالي موحد ومستقر عربي إسلامي.

٧. إنها استكمال لحركة التعريب التي بدأت بالدواوين وانتهت بالعملة.

٨. كان للاستقرار السياسي والتفوق الحربي الذي شهدته الدولة العربية الإسلامية العامل المهم في الاندفاع إلى تحقيق هذا الانجاز، وهذا ما يفسر تأخر تعريب العملة في المغرب إلى سنة (١٠٢هـ/ ٧٢٠م).

٩. كان الدينار العربي الإسلامي قد حمل على أحد أوجهه سورة الإخلاص وهو ما عبر عن توحد ديني وسياسي ونقدي للنقود العربية الإسلامية(١).

لقد استمرت النقود في العصر العباسي عربية إسلامية في شكلها ووزنها وقيمتها مع بعض الإضافات على العملة كآيات قرآنية أو أسماء الولاة وولاة العهد وكل عهد حسب عصره ومكانته.

ويمكن ملاحظة الوحدة في العملة من خلال:

- وحدة سك النقود المركزية الموثوقة والمتداولة والرسمية. التي تخضع للمراقبة والتفتيش والمحاسبة وبطرق عدة.
- وحدة الأوزان والقيمة المعروفة عند التجار والأسواق.

---

(١) البيهقي، إبراهيم بن محمد: المحاسن والمساوئ، (القاهرة، نهضة مصر، ١٩٦١)، ٢/٦، ٢٣٤.

- إنها كانت تعبر عن الرؤى السياسية في السيادة والدعاية والتأثير.
- وتظهر الوحدة على النقود بالكتابة عليها باللغة العربية وبعبارات إسلامية[١].

أما التنوع فيظهر من خلال:

- إعطاء صلاحيات للامارات والأمراء والولاة والوزراء، فقد ظهر اسم ولي العهد لأول مرة عندما كتب المنصور اسم ابنه جعفر "لله جعفر" واسم الخليفة ووزيره كما فعل الهادي ووزيره إبراهيم الأمين والعباس بن الفضل والمأمون ووزيره الفضل بن الربيع، بسك نقود محلية ويمكن أن تكون من معادن غير الذهب.
- عندما تخلى الخليفة هارون الرشيد الإشراف على سك النقود وأوكل وزيره جعفر البرمكي.
- تعدد التسميات للدينار والدرهم وكل واحد له وزنه وقيمته واسمه، لكنها محدودة التداول.
- ظهور حالة الغش والتدليس في النقود ولذلك ظهر ما يعرف بالمنقوص والمزيف.
- ظهور المسكوكات ذات القيمة النقدية العالية كدينار المأمون مثلا.
- كان للتسلط الأجنبي وتداخلاته في كل المجالات انعكاسه على النقود، كما هو الحال في التسلط التركي والبويهي والسلجوقي، وظهرت نقود بأسماء أمراء سجلوا أسماءهم أو ألقابهم عليها ولكنها كانت محدودة الانتشار.
- انه ظهر عند ضعف الخلافة فأخذ كل والي يعبر عن اتجاهه السياسي، وكل حركة تظهر تسك لنفسها عملة كما حدث عند الزنج سنة (٢٦٢هـ/٨٧٥م).

ومن الجدير بالملاحظة، أن النقود في العصر العباسي الأول قد لقيت رواجا

---

(١) حلاق، حسان: تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٨).

واسعا، وتعاملت بها معظم الأمم وتجارها وقد مدتنا الاكتشافات الأثرية بوجودها في الدول الاسكندينافية وبقاع العالم الأخرى لتدل على قيمتها وسمعتها وأهميتها وسيادتها وما رافقها من تأثيرات حضارية[١].

ومن يدرس النقود والعملة، يجد أنها تعكس جوانب جدا خطيرة، ففيها وحدة الدولة وقوتها، عندما تكون سمعتها وتداولها في الأسواق والمعاملات التجارية قوية، وعندما تكون أوزانها دقيقة، ومعادنها نقية، وعلامتها فارقة، في حين يحدث العكس في حالة الضعف، ويعد انتشارها الواسع دليلا آخر على قوتها وسمعتها.

(١) القيسي، ناهض عبد الرزاق: النقود في العراق، (بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠٢)، ١٦٩، ١٩٤، ٢٢١.

الفصل الخامس
الوحدة والتنوع
في العمارة العربية الإسلامية

الفصل الخامس
الوحدة والتنوع في العمارة العربية الإسلامية

أولاً: العمارة العربية الإسلامية، مصادرها ومميزاتها:

تعد العمارة العربية الإسلامية كتابا يحوي صورا رائعة ومتنوعة وراقية لأوجه الحضارة العربية الإسلامية، فقد اجتمعت فيها كل نواحي الحياة، من علوم وأفكار وفنون وصناعات دقيقة وعلوم رياضية وهندسية حسابية المنهج، فضلا عن الخط والجمال والذوق والزخرفة والتشكيل، والتعامل الاقتصادي في الإنفاق والصرف على البناء، يوجها جميعا، العقيدة الإسلامية.

عند الحديث عن المدينة العربية الإسلامية بشكل خاص والمدينة الإسلامية بشكل عام، فإنها انتشرت على رقعة واسعة، هي سعة الدولة العربية الإسلامية، ولها خلفياتها الحضارية المتنوعة، ولكن المدينة العربية الإسلامية تظهر فيها الوحدة بوضوح ولكنها تنطوي على تنوع، فقد نشأت المدينة العربية الإسلامية في ظروف تاريخية وإطار عربي إسلامي، كان للإسلام دوره الكبير والمؤثر في رسم ملامحهما وخصائصها وشروطها وفي بناء مدن جديدة أخذت الطابع الإسلامي ذا الوجهة الحضارية المقترنة بالإسلام وحسب متطلبات القرآن والسنة النبوية الشريفة، فهي المقر الديني الذي فيه المسجد الجامع، وفيه مقر إقامة الخليفة للحاضرة والأمير والحاكم في المدينة، وسكنها الناس في دور نظمت على أرباع وأخماس وأسداس في الأمصار الأولى كالبصرة والكوفة والفسطاط وغيرها، كما أنها لبت حاجات الناس الضرورية بظهور الأسواق، ووفرت خدمات أخرى كالحمامات والمستشفيات وأمنت مصادر مياه الشرب، وامن بالتحصين في الأسوار والخنادق مكانا آمنا، وفيها فسح ورحبات وشوارع وخدمات أخرى، وكل ما حوته كان وفق منظور إسلامي شامل، وتباينت المدينة في شكلها الدائري والمستطيل... إلخ وفقا لظروف الموقع والموضع، وتبعا للإمكانات وما وفرته الطبيعة من مواد بناء، تحدد ذلك. وبمرور الزمن بنيت القصور الفخمة والمدارس والربط والزوايا ودور العلم

المتنوعة والتي سميت بمدرسة القرآن أو مدرسة الحديث، وبنيت دور العامة والخاصة بشكل اظهر جماليات البناء وسعته، وانتشر البناء والعمارة خارج المدن فظهرت الأربطة والخانات والفنادق والنزل والقصور ودور الضيافة والسبيل والقلاع والأبراج والحصون، وبذلك أصبحت العمارة صورة من صور الحضارة العربية الإسلامية وذات خصائص وسمات تنفرد بها. ويمثل هذا الجانب العموم في العمارة في المدن، ولا بد من التطرق إلى الخاص في العمارة التفصيلية كي تظهر بشكل دقيق. كما لا ننسى أن فقه الحضارة كان واضحا في رسم خصوصية للمدينة العربية الإسلامية والقائمة على أساس لا ضرر ولا ضرار، وانها نظمت بطريقة تظهر فيها عوامل ومقومات الإسلام التي تجد ضرورة نقاء ونظافة وترتيب وتنظيم المدينة المتطابقة مع مبادئ الإسلام وتعاليمه، وإن فقه الحضارة قد راعى المصلحة العامة للمسلمين ودفع الضرر وتطبيق خلق الإسلام وآدابه وحقق مصلحة الفرد من خلال مصلحة الأمة.

تعد العمارة التي هي طريقة البناء لخدمة وظيفة اجتماعية محددة كالسكن والعبادة والدراسة والاستطباب وتأمين الأمان أبنية الخدمة والتخليد للإنسان، واحدة من أهم موجوداته التي تتطلب معرفة بخصائص تلك الوظائف وعلاقتها ببيئة الإنسان التي تعتمد المعرفة بمواد البناء وقدرته على تطويعها لخدمته، التي تسبقها الأفكار والتخطيط بتحويلها إلى كيان معماري يؤمن له تلك الوظيفة، وهي عملية متطورة تراكمية الخبرة منسجمة مع ظروفه وإمكانياته الاقتصادية ونضجه الحضاري، ولأجل أن تكون تلك العمارة راقية تليق به فقد أبدع الإنسان بإضافة لمسات إبداعية جمالية ميزت وظيفة ذلك البناء عن غيره بفن يظهر بشكلين خارجي يخص مشهد المدينة وتركيبها الكتلي يحدد هوية المدينة ويرسم سماتها الحضارية ويتداخل مع الوظائف الاجتماعية والسياسية والعسكرية، وآخر داخلي يرتبط بالمصالح الفردية غايته الأمان والراحة والمتعة ويتمتع بفن إبداعي عالي المستوى ويحدده الذوق والإمكانات الاقتصادية والمستوى الاجتماعي للإنسان والتطور الذي يمر به المجتمع ليرسم صوراً عديدة للبناء ووظائفه.

تأثر المعماري العربي الإسلامي بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وتأثره

بالحضارة الدينية والاجتماعية والاقتصادية الجديدة، وقدم الإسلام أروع صورة لعمارة الأرض في ظل ثقافة التوحيد لله والاستخلاف للإنسان في اطار لمشروعيته العليا الإسلامية، ألا وهي العدل المستمد من التوحيد والعدل وبذلك عمر الإسلام الكون ولم يخربه، وإن إقامة العمران ونماء العمارة وتطورها ورقيها قد رافق انتشار الإسلام، وعزز ذلك الترف والرفاه الاقتصادي الذي تساير مع تقدم الحياة، وتعد الوحدة والتنوع في الحضارة العربية الإسلامية على جانب كبير من الأهمية لأنها:

١. ارتبطت بالدين الإسلامي لتؤدي وظيفة معينة، أي أنها ذات تصميم ديني أنموذجي مغاير لما سبقه من عمارة، فالإسلام أمر بتعمير الأرض وبناء المساجد عليها، وحث على البناء لحماية الإنسان من حر الشمس وبرد الشتاء وأمطاره، وجعل اتخاذ المساكن نعمة من الله لمخلوقات، قال تعالى ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ (١)، وكان لا بد من اختيار المكان الجيد والمناسب لإقامة السكن في الجبال أو السهول حسبما تقتضي حاجته ومكانه، قال تعالى ﴿ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾ (٢) وقال ﴿ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾ (٣).

٢. تميزت العمارة أول الأمر بالبساطة وغلبة الزهد، وحل بها التطور بمرور الزمن بعد الاستقرار وكثرة النعم وثراء الناس وازدهار الحياة الاقتصادية وتطور الحياة الاجتماعية وكثرة المطالب والحاجات.

٣. إنها تأثرت بتوافر الموارد الطبيعية المتنوعة بالأقاليم المختلفة فغلبت الحاجات وتوفرت الإمكانات المادية والتشجيعية.

٤. تحولت بمرور الزمن إلى تعدد نماذج البناء العمراني الديني والدنيوي لترسم خصائص الأقاليم وظروفها الطبيعية من مناخ وتربة ومواد بناء وموروثاتها

---

(١) سورة النحل، الآية ٨٠.

(٢) سورة الحجر، الآية ٨٢.

(٣) سورة الأعراف، الآية ٧٤.

الحضارية، وبراعة مهندسيها المعماريين الذين اوجدوا مدارس معروفة في البناء.

٥. نشأت العمارة العربية الإسلامية ببساطة في البناء ثم تطورت حتى كونت مجموعة متنوعة من الفنون المعمارية، وكانت تلك الخبرات والثراء الفني والمعماري التي انتقلت من حضارات الأقاليم التي كانت موجودة فيها قبل الإسلام في العراق ومصر وبلاد الشام وغيرها وتم تطويعها لتنسجم مع عقيدة الإسلام ومبادئه(١).

وظهرت نماذج من العمارة العربية الإسلامية في مجالات عدة هي:

- المباني أو المنشآت الدينية، كالمساجد والأربطة والزوايا والتكايا والخانقاهات.
- المباني أو المنشات المدنية، كالبيوت والدور والقصور والمدارس والبيمارستانات (المستشفيات) والخانات والفنادق والقيساريات والوكالات والأسواق والسجون.
- المنشآت الحربية كالأسوار والخنادق والأبراج والحصون والقلاع والمسالح(٢).

ثانياً: الوحدة في العمارة:

ازدهرت الحضارة العربية الإسلامية عبر التاريخ، وكانت الأواصر بين جميع مظاهرها قوية متماسكة، ولم تكن الوحدة في هذه الحضارة ظاهرة شكلية، بل كانت جوهرية عميقة الجذور في هويتها، لا بل إن العمارة هي وعاء الحضارة، وتمثل الهوية الثقافية والمستوى الإبداعي والجمالي للإنسان، واشتركت فيها وفي بنائها الدين والمثل والتاريخ المشرق. وتأتي الوحدة على أنها أهم خصائص العمارة وفنها العربي الإسلامي، وتتجلى هذه الوحدة في العمارة الدينية والدنيوية، في

---

(١) الشافعي، فريد: العمارة العربية في مصر الإسلامية، (القاهرة، النهضة العربية، ١٩٧٠)، ٢/ ٥٠٨.

(٢) عاشور، سعيد عبد الفتاح وآخرون: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، (الكويت، دار السلاسل، ١٩٨٦)، ٥٣٠ - ٥٣٥؛محمد، غازي رجب: العمارة العربية الإسلامية في العراق، (بغداد، جامعة بغداد، ١٩٨٩)، ١٧ - ٢٢.

العمارة الخاصة والعامة على اختلاف الأقاليم والعصور، وتبقى الوحدة هي العامل الأساس في تكوين هوية العمارة العربية الإسلامية لأنها ضمت عناصر الوحدة في القواسم المشتركة لها وميزتها عن غيرها من أشكال العمارات الأخرى، وخصوصية تكوينها[١].

إن العروبة والوحدة العالمية تعد أهم خصائص الفن المعماري العربي الإسلامي في عروبته وعالميته أي في وحدته التشكيلية التي تعد أهم قيمة جمالية. والتي تبدو واضحة المعالم وعبر العصور الإسلامية. فالمتفحص للعمارة وفنها العربي الإسلامي يدرك تلك الخصوصية التي لا يجدها في أية عمارة إنسانية أخرى لا من حيث الوظيفة أو الشكل أو الآية الجمالية والفنية.

تظهر الوحدة في العمارة العربية الإسلامية من خلال:

- وحدة الوظيفة والهدف، ويظهر ذلك من انسجام الشكل المعماري على المضمون الوظيفي، فعمارة المسجد تختلف عن عمارة المدرسة والبيت.
- وحدة الأسس المعمارية وعناصرها.
- وحدة هوية العمارة.

ويمكن ملاحظة ذلك على أنموذج للوحدة من المساجد، فتعد المساجد التي بنيت على مر العصور العربية الإسلامية أفضل أنموذج للوحدة في وظيفتها الدينية مكانا للعبادة فتقام فيها الصلاة والدعوة للجهاد، وتدارس شؤون المسلمين السياسية والقضائية والاجتماعية، ويتكون المسجد من عناصر ثابتة يجب مراعاتها عند تصميمه وبنائه بغض النظر عن مكان تواجده في الأقاليم والمدن وتمثلت عناصر الوحدة بـ:

١. **جدار القبلة**. وهو الجدار الرئيس في بيت الصلاة المتجه نحو مكة المكرمة.
٢. **الصحن المكشوف**. وهو العنصر الثاني الذي ميز الأنموذج النبوي، كما أنه مصدر التهوية وإضاءة الأروقة أو الأواوين التي تحيط به.
٣. **الأروقة المسقوفة**. يحيط بالصحن من جانب واحد أو اثنين أو ثلاثة أو

---

(١) بهنسي، عفيف: فنون العمارة الإسلامية وخصائصها في مناهج التدريس، (المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، د.ت)، ١٦.

أربعة جوانب أروقة مسقوفة أكبرها وأهمها رواق الصلاة أو القبلة في اتجاه القبلة، وتختلف طرق التسقيف حسب الزمان والمكان والطراز والإمكانات وتوافر مواد البناء والتسقيف في تلك البيئات.

٤. **المنبر والمحراب**، والمنبر هو ابتكار معماري عربي إسلامي استخدم في جدار القبلة ليعين اتجاهها، وفكرة المحراب في الإسلام ظهرت منذ السنة الثانية للهجرة عندما استقر الاتجاه إلى القبلة في الصلاة[١]. ويكون مجرد منصة من درجة أو درجتين أو ثلاث.

إن وحدة المسلمين أوجبت ضرورة وجود بعض العناصر الأساسية في تصميم المسجد، على إننا لا نستطيع التغاضي عن تأثير المناخ والبيئة الحضارية على تصميم المسجد، لذلك قسم المسجد على أساس:

- نوعية التصميم.
- العناصر الوظيفية التي يحتويها.
- طرق ومواد البناء.
- أسلوب التسقيف.

ويلاحظ موضوع الوحدة والتنوع في المساجد من أن تصميم المساجد في صورتها العامة واحد لم تتغير منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وحتى الوقت الحاضر، وهو ما يمكن الإشارة إليه بمصطلح الوحدة في التصميم، ويمكن ملاحظة التنوع في تصميم عناصر المسجد في إطار هذه الوحدة نتيجة للبناء في بيئات مختلفة فتنوعت طرز المساجد ما بين طولونية، فاطمية، سلجوقية ومملوكية... إلخ، ومع ذلك فالتصميم واحد، ولخصوصية المسجد الدينية ووظيفته التعبدية فقد توحدت برامجه وعناصره المعمارية، وما ظهر من اختلاف تركز على الشكل الخارجي أو التصميم الهندسي، وفي اختلاف مادة البناء أو أسلوبه أو طرزه.

---

(١) السمهودي، علي بن أحمد: وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق محمد محيي الدين عبد المجيد، (مكة، دار الباز، د.ت)؛ وزيري، يحيى: العمارة الإسلامية والبيئة، سلسلة عالم المعرفة (٣٠٤)، الكويت، ٢٠٠٤، ١٣٧ - ١٣٨.

وظهرت أنواع من المساجد على مر العصور أهمها:

● **المسجد النبوي.** وهو في صورته النهائية بعد زيادة الخليفة الوليد بن عبد الملك، وهو عبارة عن صحن مفتوح للسماء تحيط به أربعة أروقة أكبرها رواق القبلة، وصمم مسجد البصرة والكوفة على الأنموذج نفسه.

● **الأنموذج ذو المجاز القاطع.** على غرار الأنموذج النبوي إلا أن رواق القبلة يقطعه مجاز قاطع عمودي عليه غي وسطحه وفي محور القبلة.

● **الأنموذج ذو الايونات.** اختفت فيه تماما الأروقة ذات الأعمدة، وإيوناته مفتوحة على الصحن وأكبرها إيوان القبلة.

● **الأنموذج ذو القبة المستديرة.** ظهر متأخرا في العصر العثماني، ولا يخرج عن الأنموذج النبوي.

فضلا عن أن هناك طرقا تصاميم مختلفة، لأن العناصر المعمارية ظهرت بشكل يختلف في المساجد اللاحقة.

● المحاريب والمنابر.

● المآذن والقباب.

● الأعمدة والعقود والتيجان.

● الشرفات والمقرنصات(١).

لقد مرت المدن المستحثة في الإسلام" البصرة، الكوفة، الفسطاط، القيروان، واسط وغيرها " بهذه الأشكال والتصاميم، واختيرت المساجد أن تكون في مركز المدينة لتمثل الحياة الجديدة، ولذلك فإن المسجد في التركيب والتخطيط الداخلي للمدينة يعد القلب لها، ودخلت عوامل أخرى وجهت التنوع وأحدثته ولكن ليس

---

(١) شافعي، فريد محمود: العمارة العربية الإسلامية، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، (الرياض، جامعة الملك سعود، ١٩٨٢)، ١٥٠ وما بعدها. والشرفات بالأساس من عناصر العمارة الدفاعية في الاستحكامات الدفاعية كالأسوار والقلاع والأبراج، وأخذت أشكالا متعددة كالمسننة، والمورقة، أما المقرنصات فهي من المبتكرات المعمارية العربية الإسلامية، وهي في الواقع حليات معمارية تشبه خلايا النحل وتستعمل إما وسيلة إنشائية أو زخرفية، وظهرت في القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد.

على العناصر الأساسية وإنما كانت متأخرة ومتأثرة بالبيئة الطبيعية وتأثير المجتمعات غير المسلمة التي دخلت الإسلام فأثر ذلك على شكل المعمار، فضلا عن التأثيرات المعمارية للحضارات السابقة في تلك الأقاليم ولدينا أمثلة على هذه الحالات ومنها:

١. عمارة المساجد في آسيا وقبابها ومآذنها وأشكالها.
٢. عمارة المساجد في جنوب الصحراء الإفريقية وموادها وأشكالها.
٣. المساجد في بيئات المجتمعات غير المسلمة في أوربا وأمريكا متأخرا.

إن السرعة والنجاح اللذين تم بهما ظهور طراز معماري عربي إسلامي يرجع إلى حاجة العرب المسلمين ومنذ عصر الخلفاء الراشدين والأمويين وولاتهم إلى إظهار حقيقة الوجود الإسلامي بصورة مادية مميزة عن غيرهم. وما ظهور الأشكال والأساليب الفنية في العمارة العربية الإسلامية فيها إلا بتأثير حضارات غير إسلامية مثلت جانب التنوع، وإن هذا التنوع ظاهرة كانت ضمت التصور الإسلامي الموحد القائم عليها منذ البداية، لأن الحضارة العربية الإسلامية جاءت تطبيقا للإسلام قرآنا ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم هديا، وهذه المسألة بحد ذاتها تعبير عن الوحدة في بناء المدن العربية الإسلامية أو في تحوير المدن القديمة لكي تنسجم وعقيدة الإسلام وبذلك أصبحت العمارة إسلامية شكلا ومضمونا(١).

ويظهر الاتفاق أو الوحدة بين مشرقي العالم الإسلامي ومغربه في الظواهر المعمارية المشتركة في: المآذن واستخدامات التكوينات الزخرفية، وفي تصميم المآذن، وفي تصميم القباب أو في تغشية الجدران بالخزف الملون. وهذه الظواهر المشتركة تؤكد بلا شك وحدة التفكير عند المعماريين العرب المسلمين وإن كانوا في أقاليم متباعدة، كما تؤشر الصلات الوثيقة بينهما، ومعروف إن وحدة الدولة العربية الإسلامية في المجالات السياسية والحضارية والمعمارية والفنية قد استمرت طيلة القرنين الأولين على الأقل وبقيت مستمرة في النواحي الحضارية

---

(١) يوسف، شريف: تاريخ فن العمارة العربية الإسلامية، مجلة المورد (بغداد)، المجلد (٤)، العدد(١ - ٢)، ١٩٧٥.

والمعمارية، التي توجهها وترعاها العقيدة الإسلامية[١].

وإذا تناولنا أشكالا أخرى من العمارة الإسلامية، كقصور الخلفاء والأمراء، فإن تلك القصور كانت موحدة في الوظيفة أو الشكل العام، إلا أنها شهدت تنوعا في السعة أو حجمها من كبير أو صغير، وتنوع ألوانها الحمراء والبيضاء السمراء وغيرها، وتنوع أسمائها ومواقعها، كما اختلفت في إضافة لمسات فنية عليها، أو في مواد بنائها، وينطبق الكلام على الأسواق والقيساريات التي كانت وظيفتها التجارية في البيع والشراء، إلا أنها اختلفت في جملة أمور، منها الخاصة ومنها العامة أو الجامعة، والداخلية والخارجية، واختلفت في نمطية البناء فمنها ما كان يقام على الشوارع وتكون متقابلة، في حين سقفت الأخرى وتكون مغلقة أو تسمى بالوكالة عند المماليك، وتخصصت الأسواق ونظمت بطريقة غاية في التنظيم والتخصص، كما سميت بأسماء أيام الأسبوع، سوق الأحد، الاثنين، الثلاثاء والأربعاء، أو بأسماء الأحياء التي أقيمت فيها، كأسواق الكرخ وسوق حلب وغيرها، أو بأسماء الذين بنوها كسوق عامر في البصرة وسوق هشام في الرقة، وقد تأثر التنوع بالخصائص المناخية، وتوافر مواد البناء، وبخصائص المدينة أو إقليمها وتراثها المعماري القديم. وكانت الخانات والفنادق هي الأخرى تعيش حالة الوحدة والتنوع في الوظيفة وشكل البناء وموقعه، وهناك خانات الطرق الواصلة بين المدن، فضلا إلى الخانات الداخلية في المدن، واختلفت في سعتها أو أحكام بنائها والخدمات المقدمة فيها. إلا أنها موحدة في وظيفتها وأحكامها ونظامها المرتبط بالإسلام، وجاءت البيمارستانات" المستشفيات " هي الأخرى من المنشآت الخاصة بتقديم الخدمات الصحية ومعالجة المرضى، وعرف على أنها تقام في المدن الكبيرة وعلى ضفاف الأنهار إن وجدت، واختلفت في تخصصاتها وأسمائها وأحجامها، وكانت عناصر الاستحكامات الدفاعية عن المدن التي تعد واحدة من أشكال التحصين البشري التي تهدف إلى توفير الأمان لسكان المكان سواء كان قلعة أم مدينة أم حصنا، وتكاد تظهر وحدة العمارة في طريقة إحكام البناء في اختيار مواد البناء

---

(١) شافعي، العمارة العربية الإسلامية، ٩٦ - ١٣٢.

وأشكال التحصين، من أسوار وأبراج وأبواب وشرفات، أما التنوع فيظهر في مواقعها وأحجامها واختلاف تصاميمها، وسمك وارتفاع الجدران وعدد الأبراج، أو عدد الأبواب. وهناك سمة معروفة أن الأحكام في البناء يرتبط بمواقعها من الدولة العربية الإسلامية، فكانت تلك المقامة في الأطراف والثغور أكثر إحكاما وأكثر تحصينا لكي تقاوم وتصد هجمات الأعداء، وتبقى صامدة على مرور الزمن، مع بقية عناصر ومقومات الصمود الأخرى، من العنصر البشري والرعاية والاهتمام من مراكز الدولة ومعنويات أهلها المستمدة من عقيدة الإسلام التي تنظر إلى الجهاد على أنه ركن مهم في هذا المجال.

ثالثاً: العوامل المؤثرة في العمارة العربية الإسلامية:

لا يمكن فهم العمارة العربية الإسلامية إلا بنظرة أكثر شمولية وأكثر تعمقا، فالعمارة العربية الإسلامية شكلتها وأنضجتها روافد عدة دينية وحضارية ومناخية، وقد تأثرت العمارة العربية الإسلامية بجملة عوامل، مما جعل لها إطارا خاصا تتحرك من خلاله، إلا أنه له حدوده التي لا يمكن أن يتخطاها وأهم تلك العوامل المؤثرة:

أولا: العامل الديني: شكل أهم العوامل المؤثرة في تصميم الوحدة المعمارية العربية الإسلامية، ويتجلى دور الإسلام في تصميم وحدة العمارة لأن له أكبر الأثر في تشكيل العمارة الدينية والسكنية، مما أنتج شكل محدد مميز لمكان العبادة الذي هو المسجد، وكانت بدايته مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة، فعد الأنموذج الأول والأساس والركيزة الأولى من ركائز الوحدة الدينية والسياسية وبجميع مناحيها التي ضمت واقع حقوق الناس في دولة الوحدة من خلال تاريخها الطويل، ولم يخضع لأية تأثيرات قادمة إلى مهد الإسلام من حضارات سابقة أو طرز معمارية، وبذلك عد التخطيط والتصميم للمسجد أو بقية العمائر الدينية والمدنية أساس العمارة العربية الإسلامية، وكان هذا المسجد بسيط التخطيط لا تعقيد فيه ولا تكلف في أسلوب البناء وهذه البساطة في البناء جاءت تبعا لبساطة الدين الإسلامي والذي لا يهتم بالمظاهر كثيرا، ولم يتعدَّ المسجد أكثر من جدار محدد يحيط بالمسجد لتحفظ حرمته، ومن سقيفة أو ظله أو أكثر يحتمي بها

المسلمون في أثناء صلواتهم وتدارس أمور دينهم ودنياهم، وقد أصبح هذا التخطيط الأنموذج الأساس الذي شيدت عليه المساجد في جميع بلاد المسلمين، وتتمثل في هذا المسجد روح الدين الإسلامي مع قواعد وأسس البناء التي جاء بها الإسلام، وكان شكله مربعا وصحنه الأوسط مكشوفا ولا سقف عليه وكان ذلك للإضاءة والتهوية أما جوانبه الأربعة فكانت مسقوفة، وقد مر المسجد بتطورات عديدة على مر العصور وزيدت مساحته في العصرين الأموي والعباسي.

ولما كانت العمارة هي طريقة البناء لخدمة وظيفة دينية أو اجتماعية أو حربية محددة كالعبادة والسكن والدراسة والاستطباب والأمان، فقد يتجلى فن العمارة من وجهتين، خارجي بمشهد العمارة، حيث يبدو كتلة متناغمة مع الكتل المعمارية الموجودة في المدينة، فالطراز المعماري يحدد رسمه العمران، فهو إما أن يكون أصيلا وإما دخيلا وإما مبتكرا، لتظهر بشكل طراز أو أسلوب معماري يحدد هوية العمران من مظهره، والوجه الداخلي لفن العمارة يرتبط بمصالح فردية أو عائلية خاصة أو مجموعة كبيرة، ويحقق مصالح الناس إلى الأمان والسكينة والمتعة، وقد تفردت العمارة العربية الإسلامية بتفضيل العمارة الداخلية على الخارجية. وتبقى الوحدة هي العامل الأساس في هوية العمارة العربية الإسلامية على مر العصور لا سيما في العمارة الدينية والمدنية وفي العمارة الخاصة والعامة، وأن ظهور أساليب متنوعة عليها لم ينف هذه الوحدة أو يلغيها لأنها حافظت على هويتها العربية الإسلامية، وأن التنوع يشكل تنوعا في الأساليب ضمن دائرة الوحدة الكبيرة والمميزة التي تتمتع بالأصالة وتعبر عن قابلية التطور والتجدد والإبداع، وما سبب هذا التنوع إلا بفعل عوامل داخلية وخاصة بالأقاليم وإمكاناتها المادية والطبيعية، ويمكن القول إن الوحدة في الفن المعماري تتمثل بالأفقية والوحدة والانسجام بين عناصر العمارة العربية الإسلامية(١).

أشتمل الفن المعماري العربي الإسلامي على أنواع منها عمارة المساجد وهو أرقى فن معماري عند العرب المسلمين ومعه عمارة القصور والدور والمدارس،

(١) البهنسي، عفيف: فنون العمارة الإسلامية وخصائصها في مناهج التدريس، ١٦، ٦١.

وقد برع العرب المسلمون في فنون العمارة بكل أشكالها لأنهم فهموا نماذج العمارة في الحضارات السابقة ثم طوروها بما يتناسب وعقيدتهم الدينية ثم أبدعوا بعد ذلك عندما أوجدوا لهم أنموذجا إسلاميا خاصا بهم.

ويظهر التنوع على أشكال منها:

- الطراز والأساليب والأشكال والألوان والفنون من خط وزخرفة وإضافة الألوان والرقش.
- في مواد البناء بسبب اختلاف البيئات الجغرافية والموارد الطبيعية للبناء، التي تباينت من إقليم إلى آخر، من طين وقصب وحجر وجص وآجر وحصران وأخشاب... إلخ
- الأحجام بسبب التطور الحاصل في الإمكانات والنعم والثروات.
- اختلاف العادات واللغات والحضارات أوجد تنوعا في الإبداع فمثلت خصائص الأقاليم الطبيعية والبشرية وهما عنصرا التنوع.

تنوع أساليب العمارة ضمن الوحدة إذ من الصعب أن نخطئ في تحديد وظيفة البناء من خلال شكله المعماري، لأن وحدة الأسس المعمارية في المسجد هي المحراب والمنبر والقبلة ولا توجد في البيت أو المدرسة مثل هذه الأسس وأن يكون التصميم حسب تقاليد الهندسة المعمارية العربية الإسلامية وتبعا للشروط الفرعية، وجاءت الكتابات والزخارف والألوان التي زينت سقوف العمارة العربية الإسلامية وواجهاتها عناصر الإبداع العربي الإسلامي والتي ميزتها عن غيرها من العمارة في العالم.

ولم ينس المعمار العربي الإسلامي من إضافة طرز فنية مهمة كاللون والشكل والأنموذج على المباني بكل أنواعها، وقد تأثرت المباني بأمر مهم، هو موقعها من مركز الدولة العربية الإسلامية، فقد تباينت من حيث حصانتها ومتانة بنيانها ومواد بنائها وعدد أبوابها حسب طبيعتها وموقعها، ففي الأطراف اتسمت بتلك الميزات القوية لمواجهة المخاطر والصمود بوجه الأخطار والاعتداءات بوصفها مناطق أطراف يجب أن تكون استحكاماتها دفاعية طبيعية وبشرية ووجدت لتستمر وتقاوم وتمنح أهلها القوة والمعنويات بالمنعة، فمثلا مسجد مدينة طرسوس

كان يتسع لعشرة آلاف مصلي لأن المدينة مدينة رباط وجهاد وقاعدة الثغور الشامية وهي في مواجهة مستمرة مع البيزنطيين ولذلك أحيطت المدينة بالأسوار والخنادق الأبراج والأبواب المحكمة.

ثانياً: المناخ كان للمناخ أثره في العمارة العربية الإسلامية، ففي مصر مثلا نظرا لاعتدال الجو وقلة سقوط الأمطار، كانت أسقف البيوت والمساجد والقصور مسطحة كما روعي في بناء البيوت وضع الغرف حول فناء مكشوف كبير أبدع في تصميمها لتلطيف الجو، في حين كانت أقاليم أخرى أصبحت السقوف بشكل أخر يتلاءم وكثرة الأمطار وقد تتجمع للاستفادة أو التخلص منها، ويسري الأمر على مواد البناء من متانة وقوة إلى أخرى لوقت قصير.

ثالثاً: الاقتباس وقد استفاد العرب المسلمون من فنون العمارة عند أهل البلاد المفتوحة المتحضرة، التي أصبحت تحت حكم العرب المسلمين من صبغ ما اقتبسوه بالصبغة الإسلامية وكان لاستخدام الصناع المهرة من مختلف البلاد تأثير كبير على الفنون المعمارية العربية الإسلامية، شريطة ألا تتعارض في ذلك مع الإسلام ومبادئه.

رابعاً: العامل الاقتصادي كان لهذا العامل تأثير في توجيه الفنون في مراحل تطورها وتنوعها، فقد كان للرخاء والفقر أثرهما في حجم الإنتاج الفني وأنواع وقيمته وشكله، وترك توزيع الثروة أثره على فن العمارة، فالجامع الأموي بدمشق أو الجامع الأموي في الأندلس أمثلة عن المساجد في كبرها وبنائها وتزيينها وزخرفتها، وكذلك الأمر في المدارس والقصور والدور التي سجلت المصادر التاريخية كلف بنائها لتدلل على ذلك الرخاء. وبينت أسعار بيعها، واشتهرت المدن العربية الإسلامية بهذه الظاهرة، التي عكست الرفاه الاقتصادي والاجتماعي.

خامساً: العامل الاجتماعي كانت غيرة المسلمين على نسائهم وحريمهم قد أثر في تصميم واجهات المنازل وكانت النوافذ عالية وقليلة العدد، وابتكرت المشربيات وكان ارتفاع المباني فيما بينها وكذلك في ارتفاع المساجد إذ كانت في الأحياء السكنية، ويظهر من تخطيط المدينة العربية الإسلامية الطابع الاجتماعي في خطط وسكك القبائل أو في تخطيط الأحياء السكانية لتعكس طبيعة العلاقات الاجتماعية.

وكان أهم عامل هو العامل الديني الإسلامي منذ ظهور الإسلام وارتبط الفن والعمارة العربية الإسلامية بالدين، لأنهما ولدا في خدمة الدين فأصبحت متطابقة مع المبادئ والتعاليم الإسلامية، مثلا في تجميع النساء وابتعادهن عن آماكن الرجال في التصميم الداخلي للسكن، أو بناء البيوت من طابقين فكان للعامل الديني أثره بالتصميم والنظافة التي أمر بها الإسلام وأوضحها القرآن والسنة النبوية[١].

رابعاً: خصائص للفن المعماري العربي الإسلامي:

على الرغم من الفرق بين العمارة وفن العمارة فإن ثمة خصائص شاملة للفن المعماري العربي الإسلامي تعتمد على المبدأ الهندسي العلمي والمبدأ الفني الإبداعي.

إن تحديد الخصائص لم يكن سابقا لتكون العمارة العربية الإسلامية، بل هو استدلال نستخلصه من شواهد هذا الفن المعماري، ومنه الخاصية الدينية التي تجلت في الفكر الجمالي العربي الإسلامي الذي كون الفنون الإسلامية للعمارة.

- تتجلى علاقة العمارة بالدين الإسلامي من عقيدة التوحيد كأساس عقائدي ومن خلال التعاليم والمبادئ والتقاليد الإسلامية، لأن الفكر التوحيدي يقوم على الإيمان بالله وهو رب العالمين، وهو يختلف عن جميع الأديان والعقائد الأخرى.

و كان المسجد أول بيت أسس على التقوى يجمع المؤمنين تحت خيمة واحدة خاشعين لله مقربين إليه، وكان شرط عمارة المسجد أن يقوم على قواعد الصلاة، ثم تحولت إلى أشكال العمارة الأخرى، ومن شروط بنائه شرط الاتصال بين المصلين بتراص الصفوف، وخلو صحن المسجد من الأعمدة التي تقطع صفوف المصلين، وشرط الاقتداء بعدم وجود حائل يمنع من تلاحق وتتابع الصفوف وشرط وجود جدار نافذ بين الصحن والحرم وشرط ألا يكون الدخول إلى صحن المسجد مباشرة، وكان ظهور المسجد تلبية لحاجة مزدوجة، الأولى الحاجة إلى مكان تجمع المسلمين وحدهم، والثانية أنه مكان يتميز عن غيره من

---

(١) البهنسي، عفيف، العمارة الإسلامية، (الجمالية، الوحدة، التنوع)، (الرباط، روما، المركز القومي للثقافة العربية، ١٩٩٠).

الأماكن للديانات الأخرى، المسيحية واليهودية والزرادشتية[1]، وكذلك الأمر لشروط بناء وعمارة الحمامات التي لا بد من تحقيقها ضمان النظافة والحشمة والبيئة الصحية والمواعين والأمانات ومستوى ارتفاع الحمام وتصريف مياهه[2].

- حماية الإنسان من العوارض الطبيعية من تلوث وضجيج فلا ضرر ولا ضرار.
- استعمال مواد البناء الملائمة والمتوفرة محليا.
- توافر الخدمات ولا سيما المياه النظيفة. وتصريف المياه الثقيلة بطرق عدة، وكانت تحت إشراف الدولة.
- خاصية الجواني أي عمارته الخارجية أقل من عمارته الداخلية.
- الامتداد الأفقي، وهو الذي يمكن أن يكون نابعا من طبيعة الصحراء إذ لا يرى إلا الأفق الممتد، ويمثل الامتداد الأفقي فكرة المساواة بين أفراد الجماعة الواحدة الإسلامية الذين يقفون في الصلاة في صفوف مماثلة، فكأن الأفقية في بيت الصلاة تعبير عن البساطة والتنزيه في الإسلام على عكس الامتداد الرأسي الذي يظهر في كنائس أوربا من الطراز القوطي كما يمثل فكرة التركيب في تصور الإله بمعنى التثليث. كما أن الامتداد الأفقي له صلة في اعتبار ضرورة أن تكون البيئة نقية صافية، وأنها تحقق أهدافا جمالية رائعة تدل على التنظيم الراقي الذي يعبر عن عظمة الرؤية الجمالية والخلقية المقبولة بالذوق الإنساني السليم، والذي يبعد هذا المشهد عن الفوضوية والارتباك، ويقوي لدى الموجود والمحقق نوعا من الهدوء النفسي الرائع.

أمثلة على التنوع:

عندما انقسم العالم الإسلامي إلى كيانات مستقلة بداية القرن الثالث للهجرة/

(١) شاخت، ج: تراث الإسلام، ترجمة محمد رهير السمهوري وآخرين، (الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ٨، ١٩٨٥)، ١/٢٩٣، ٩٩.

(٢) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله: إعلام الساجد بأحكام المساجد، (القاهرة، وزارة الثقافة، ١٩٨٢)، ٢٢٦ وما بعدها؛ عبيد، طه خضر: دراسات في المدينة العربية الإسلامية - الخدمات العامة، (الموصل، مطبعة العلا، ٢٠٠٧).

التاسع للميلاد تعددت أساليب العمارة والفن العربي الإسلامي وحدث تنافس شديد بين الدول المستقلة لكن روح الإسلام كانت حاضرة في كل مكان من أرض الإسلام.

إن التنوع الذي ظهر في العمارة العربية الإسلامية كان في الأساليب المعمارية ومواد البناء والخصائص الإقليمية، إلا أن هذا التنوع كان مصحوبا بوحدة الأسس الجمالية.

أخذ شكل التنوع في المسجد في أجزائه ومكوناته، فالمئذنة أخذت أشكالا جديدة ومتنوعة، فمئذنة مسجد سامراء المشهورة بالملوية شبه مخروطية الشكل، أما مآذن المغرب فأخذت الشكل المربع في حين كانت المساجد في بلاد فارس أخذت مآذنها الشكل اللولبي، كما أننا نجد التنوع يظهر في القباب في مساجد وبعضها طليت برسوم ملونة براقة من الخزف، وفي الوقت المتأخر غطيت ببلاطات ذهبية كما في العراق وسامراء تحديدا. ونجد أن الخطوط في المساجد هي الأخرى ظاهرة فنية متنوعة، فتنوعت بين وجود الخط الكوفي الذي استمر حتى القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد وبخاصة في العراق، أما مساجد مصر والقيروان فظهرت الزخرفة المائلة والمدورة على عكس خط الثلث الذي يظهر في مسجد قبة الصخرة والمساجد العمانية، وظهر التنوع في تعدد المحاريب والإبداع في الزخرفة فمسجد دمشق يمكن وصفه بأنه مشارك للمسجد النبوي بوصفه أنموذجا للمساجد الكبرى ذات الصحن المكشوف الذي تحيط به الأروقة. أما زخرفة المسجد الأموي فكانت متأخرة والجدران مكسوة بالرخام الأبيض المخطط والمقسم إلى مربعات إلى ارتفاع ستة أمتار، أما عن زخرفة المصلى فقد كانت الأفاريز مزخرفة بورقة العنب كما في بعض نماذج قبة الصخرة[١].

لقد وجه الإسلام الميول الفنية في اتجاه معين لم يكن باستطاعتها أن تسلك غيره، وبذلك سار فنانو العرب المسلمين إلى توحيد الفن باتجاه لا يخالف التعاليم الإسلامية دون أن يؤثر هذا في عناصر نفسها، ولذلك كان للإسلام موقف من

(١) مرزوق، عبد العزيز: الفنون الزخرفية في العصر الإسلامي، (القاهرة، ١٩٧٤).

تحطيم الأوثان والأصنام التي لم يبق لها أثر على الإطلاق، ولذلك أجاد فن الزخرفة " والأرابسك Arabesque " في استخدام النقوش الخطية العربية الإسلامية بآيات من القرآن الكريم أو أبيات من الشعر تدور حول التحف الأثرية وعلى الجدران والقصور، والأرابسك زخارف تميز بها الفن الإسلامي دون الأمم الأخرى وهو يقوم على اختصار خطوط التزيين النباتية المؤلفة من براعم وأوراق متفرعة ومنوعة دائمة الاتصال واستملت بشكل متكرر متقابل بيضاوي مجدل ومتشابك مع التقييد باداء الحركة بانسجام وتناوب وإيقاع وتوزيع مدروس على الفراغ وتكسية السطح بدوران هادئ متوازن لانفصال في الحركة مع المحافظة على روح الإدهاش من لقاء المشاهد.

وجاء التصوير والنحت على العمارة والنقش مرتبطا بالدين الإسلامي فلم تظهر الوثنية وأدخلوا الفن القائم على الرسوم النباتية والهندسة الدقيقة والجذابة والمطرزة بالألوان الزاهية، ولم يبتعد عن روح الإسلام وتميز بدقته المتناهية وبألوانه العميقة. وقد كان الخط العربي قد بلغ من التقديس مبلغا عميق الدلالة، ذلك الحرف الذي تشكل بصورة نباتية ورسوم هندسية، وهو متمم للذهنية العربية الإسلامية التي جعلت من التزيين تعبيرا عن ذاتها، وللارتباط الوثيق بين الخط والقرآن الكريم، فإن كثيرا من الخطوط كالكوفي كانت معبرة عن الفهم الحي للدلالات الروحية واللغوية[١].

وتميزت الفنون العربية الإسلامية بمجموعة من القيم مثلت مبادئ هي:

١. **مبدأ التكرار:** أي تكرار العناصر الموجودة في الطبيعة تأثرا بها أو محاكاة لها، وهو تكرار بلا ملل لما فيه من تعمق في الكون النسيج اللا محدود.

٢. **مبدأ الإيقاع:** تكرار العنصر على مسافات زمنية أو طولية متساوية أو منظمة التدرج تصاعديا أو تنازليا وبنظام معين.

٣. **مبدأ التجريد:** تجنب نقل الطبيعة حرفيا، بل تطويع شكلها الطبيعي وإخضاعه لأشكال هندسية معبرة عن روح وجوهر الشكل، وبذلك كان الفن

---

(١) البهنسي، فنون العمارة الإسلامية وخصائصها، ١٦.

الإسلامي متجها إلى التجريد بدلا من التجسيد من خلال اعتماده على الخط العربي في الزخرفة والتعبير والأشكال الهندسية الانحنائية والنقوش والأسوار والأزقة، ولأن التجريد هو الفضاء الأقدر على التعبير عن عقيدة التوحيد.

٤. **مبدأ الوحدة والتنوع**: وهو توحيد الأسلوب المستخدم في الإبداع مع التنوع في وسائل تنفيذه وإخراجه للفضاء على العمل.

٥. **مبدأ استخدام اللون** لما له من معانٍ ودلالات، وإن استخدام الألوان بحد ذاته يعبر عن التطور والذوق الحضاري والجمالي.

٦. **مبدأ استخدام** البناء والتناسب وبطرق هندسية وحسابية دقيقة وعلمية راقية ومتطورة.

وهكذا سار الفن العربي الإسلامي في جماليته وذوقه على الواجهات والدواخل في ذلك البناء ليعبر عن لوحة متشابهة في جميع المدن العربية الإسلامية. وأصبحت الزخارف المعمارية والفنية واضحة وازدهرت ازدهارا كبيرا واتخذت خصائصها المميزة من حيث التصميم والإخراج الفني، ومن حيث الموضوعات والأساليب الزخرفية بصورة عامة، ونجد أن العمارة وزخرفتها في العصور الإسلامية قد اتسمت بطابع واضح ينطق بوحدة التعبير الفني مظهرا وجوهرا على الرغم اختلاف الأقاليم والعصور(١).

وتمتاز الفنون العربية الإسلامية عموما بوحدة التعبيرات الفنية التي مصدرها أن المسلمين أصبحت لهم قدرة فائقة على تحوير العناصر المشتقة وتشكيلها بأشكال جديدة لم تكن معروفة أو متبعة من قبل، وأدخلوا عليها من الخصائص الفنية وابتكروا من الأساليب ما يطبع بطابع خاص يعبر عن وحدة الخيال الفني ووحدة التفكير والمزاج والإلهام، وكانت العمارة أول حقل ظهرت فيه تلك المواهب الفنية عندما نشأت من ذلك البناء البسيط الذي أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة حيث بنى مسجده الذي أصبح نظام بنائه أنموذجا للمساجد الإسلامية، وكانت الفكرة العربية الإسلامية الانشائية الرئيسة في تخطيط

(١) كونل، ارنست: الفن الإسلامي، ترجمة أحمد موسى، (بيروت، ١٩٦٦؛
Marcais. G. , L ,Art de l, Islam ,(Paris ١٩٤٩)

وتصميم العمائر بصفة عامة هي فكرة الاتساع الأفقي وقابلية الامتداد حيث الفضاء الشاسع الذي تحدده المرتفعات[١].

أسهمت عوامل عديدة في تطور العمارة العربية الإسلامية وفنونها في معظم أقاليم الدولة العربية الإسلامية، منها الثراء المادي وارتفاع المستوى المعاشي للأفراد وغنى الدولة، ونماء وازدهار الحياة الاقتصادية والاستقرار والتقدم الحضاري في جميع المجالات، ويظهر ذلك جليا إذا ما تناولنا دراسة أنواع العمائر، والتي عرفت اتساعا في بناء الدور والقصور، سواء في المدن الكبيرة وحتى في الريف، وما ضمته من أبواب ونوافذ، ومكونات الإضاءة والتهوية، والتي استمدت عناصر تنوعها من البيئة وما حوته من مواد بناء وتجميل، وكل العناصر الطبيعية الأخرى، وما رافق ذلك من إنشاء الحدائق الخاصة والعامة التي شهدت هي الأخرى جوانب معمارية وحضارية عبرت عن ارتقاء تلك الحضارة ملبية للفوائد الصحية والجمالية والمناخية والاجتماعية، أو في جوانب أخرى كبناء البيمارستانات " المستشفيات " والحمامات والفنادق والخانات والوكالات، والربط والخانقاهات والزوايا، والمدارس ودور العلم الأخرى، وكل هذه العمائر استخدمت فيها الفنون الإسلامية من خط وزخرفة وكتابات بالعربية لتؤكد أنها بنت تلك الحضارة الراقية، ولا يمكن إهمال ذلك التوظيف الطبيعي والبيئي في إضافة لمسة الخصوصية أو التنوع المحلي، فظهرت بأسماء الأقاليم والمدن، حجازية وعراقية وشامية وأندلسية وفارسية وهندية... إلخ.

(١) عاشور، سعيد عبد الفتاح وآخرون: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، ٥٣٣.

الفصل السادس
الأسواق أنموذج في الوحدة والتنوع المعماري والاقتصادي

الفصل السادس

الأسواق أنموذج في الوحدة والتنوع المعماري والاقتصادي

ونخصص هنا موضوعا تشترك فيه العمارة والاقتصاد، وهو الأسواق، التي كانت من أهم مكونات المدينة العربية الإسلامية، وتأتي الأسواق بعد المسجد الجامع ودار الامارة في تخطيط وتركيب المدينة، ولها موقعها ومواصفاتها، ولأهمية هذا الموضوع وجدنا من المناسب تناوله بشكل مفصل، كي تتضح صورة أخرى وجانب مهم من وحدة الحضارة العربية الإسلامية.

تعد الأسواق موضوعا في الوحدة من خلال الوظيفة التي تؤديها، وشكل البناء وتصميمه ليحقق للمدينة خدمة واسعة، وأكمله التنظيم الذي بدأ بسيطا ثم تطور بمرور الزمن، فظهر توزيع السلع والبضائع بدءا من المسجد الجامع وانتهاء بآخر طرف له، وظهر التخصص، الذي سهل على الناس والدولة في تحقيق الأهداف منها، في حين جاء التنوع في جوانب أخرى هي الأنماط المعروفة في تركيبة الأسواق، ومواد البناء، والتسمية، ولأهمية الموضوع سنتناوله بشيء من التفصيل.

نمطية الأسواق في المدن العربية الإسلامية

إلى نهاية القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد

أولا: نمط الأسواق قبل الإسلام:

عرف العرب الأسواق قبل الإسلام، التي كانت مكانا للمبيعات من السلع والبضائع، ويجتمع فيها العرب للمتاجرة وغيرها، وقد تراوح عددها قبل الإسلام بين عشرة إلى ثلاثة عشر سوقا، ومن أشهرها: "دومة الجندل، المشقر، صحار، دبا، الشجر، عدن، صنعاء، عكاظ، ذو المجاز، والرابية في حضرموت[١]"، وكان العرب

---

(١) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح: تاريخ، (بيروت، دار صادر، ١٩٦٠)، ١/ ١٠٥؛ المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن: الأزمنة والأمكنة، (حيدر آباد، =

في شبه جزيرة العرب يأمنون في تلك الأسواق على دمائهم وأموالهم، ويقيمونها في أيام معلومة وفي أماكن معروفة، إلا أنها تباينت من حيث تنظيمها أو فرض الضرائب عليها(١)، وكانت تلك الأسواق من نمط الأسواق الموسمية، لأنها تقام في مواسم معينة من السنة تتفق وطبيعة المناطق المقامة فيها من النواحي المناخية والاجتماعية والاقتصادية، وتنشط في أيام معلومة في تلك المواسم، ويؤمها الناس لغرض البيع والشراء أو لأمور أخرى كالمنتديات الثقافية والأدبية والشعرية، وبذلك أصبحت تلك الأسواق مظهرا من مظاهر تحضر العرب قبل الإسلام، وكانت لا تخلو منها منطقة من المناطق، وإن تباينت في حجمها وشهرتها ونوع السلع المباعة فيها وأيام قيامها(٢).

يمكن تسمية ثلاثة أنواع من نمطية الأسواق الموسمية(٣) عند العرب قبل الإسلام تبعا لأماكنها وتبعيتها:

١. أسواق في مناطق النفوذ الأجنبي الساساني والبيزنطي كالحيرة والابلة وهجر، وبصرى وأذرعات وغزة في بلاد الشام وأسواق مصر.

٢. أسواق في مناطق عربية خالية من النفوذ الأجنبي وهي عربية خالصة، وفيها أسواق لا تفرض فيها ضرائب كتلك الموجودة في مكة والحجاز.

٣. أسواق مختلطة بسبب موقعها الجغرافي بين النوعين السابقين، كعدن وصحار ودبا، ويلتقي فيها تجار الحبشة والصين والهند والفرس الساسانيين. ولم تكن تلك الأسواق ثابتة في زمانها ومكانها، وليست يومية وإنما موسمية.

اشتهرت بلاد العرب قبل الإسلام بالتجارة، وجاءت في مقدمتها شبه جزيرة

=

الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٣٢هـ)، ١/ ١٩٨. ٢١٠.

(١) سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، (بيروت، مؤسسة عزالدين، ١٩٨٦)، ١/ ٣٧١؛ اليعقوبي، المصدر السابق، ١ / ١٠٥.

(٢) أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس: الإمتاع والمؤانسة، (القاهرة، ١٩٤٤)، ١/٨٣، ٨٥.

(٣) الأفغاني، سعيد: أسواق العرب، (دمشق، المطبعة الهاشمية، ١٩٣٧)، ١٨١؛ الكبيسي، حمدان عبد المجيد: أسواق العرب التجارية، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٩)، ٢٨.

العرب وقريش من بين قبائلها، فأصبحت التجارة وأسواقها تتسم بميزات خاصة ولها أعرافها وتقاليدها في المعاملات والنشاط والتنظيم التجاري.

كان ظهور الإسلام ثورة كبيرة وتحولا هائلا في حياة العرب من جميع النواحي ومنها الاقتصادية، وبدأت تتكامل لدينا صورة واضحة المعالم وتدريجية عن الاقتصاد والتجارة والأسواق، وقد جمعت الجانبين المادي والروحي، وبدأ تنظيم جديد في حياة العرب المسلمين انبثق في مكة المكرمة واكتمل في المدينة المنورة، فمكة كانت أعظم واهم مركز تجاري وقتذاك، وعمل في تجارتها عمدة القوم وأشرافهم وفي مقدمتهم الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة النبوية، وصحابته الكرام، يدفعهم في ذلك مكانة التاجر وتشجيع الإسلام للتجارة والتجار، وقد جاءت أحاديث نبوية شريفة تدعم ذلك الاهتمام: "عليكم بالتجارة فإن فيها تسعة أعشار الرزق[١] "، وإن "التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهداء[٢] "، وأصبحت أحكام الإسلام وتعاليمه بعد انتصاره على الشرك هي السائدة والمنظمة للحياة الاقتصادية ومنها التجارة وأسواقها، واستثمر الإسلام النشاط التجاري في الأسواق الموسمية قبل الإسلام وزاد عليه بحكم توافد المسلمين في مواسم الحج، ولكن بقيم جديدة منبثقة من الإسلام وشرعه.

لقد بدّل الإسلام في نمط حياة العرب، عندما حل الأمن والاستقرار والعدل محل الفوضى والحروب والظلم، ورافق عمليات الفتح والتحرير، بناء مدن الأمصار الأولى، التي أصبحت خططها وتركيبها إسلامية الطابع، وحوت مراكز الحياة الرئيسة "المسجد الجامع، دار الإمارة، السوق، خطط السكن "، وكان هنالك تماثل واضح وسمات مشتركة في بنية تلك الأمصار الأولى "البصرة، الكوفة، الفسطاط، القيروان، واسط "، وعرفت بنمطية الأسواق الثابتة الدائمة، طيلة القرن الأول للهجرة /السابع والثامن للميلاد.

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، د.ت)، ٥٣ - ٢/٥٢.

(٢) ن. م، ٢/٥٢.

١. نمط الأسواق الثابتة:

أصبحت الأسواق الثابتة الدائمة من حيث السعة والكثرة وطبيعة الحياة التجارية من سمات المدن والحواضر العربية الإسلامية، ولما كانت تلك المدن، مدن حياة وراحة داخلية، وإن كان الأساس والأنموذج الأول لتنظيم الأسواق العربية الإسلامية الدائمية - قد بدأ بيثرب "المدينة المنورة "بجانب الخطط، فكان لكل قبيلة سوقٌ بجانبها مع الأطم "حصن مبني بالحجارة"، فأراد الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، جمعها في سوق واحدة، فقد اختار لها موضعا في ظاهر المدينة من الجنوب أقصى بقيع الزبير بن العوام، لكن كعب بن الأشرف اليهودي، كان له اطم هناك، فخشي على أسواق اليهود المجاورة، فقطع أطناب الخيام التي وضعت لسوق المسلمين، فنقلها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى العرصة في شمالها وقال: "هذه سوقكم، فلا يضيق ولا يؤخذ منه خراج(١)"، لأنهم أهل السيادة والنفوذ هناك. وكانت إقامة السوق هناك اجمع للمسلمين بعضهم إلى بعض، وأكثر ضررا لليهود الذين أصبحوا بعيدين عنها، وظلت سوق المدينة عرصة مكشوفة في عهد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين، وتنصب فيها الخيام، ولم يبدأ البناء فيها إلا في أوائل خلافة معاوية بن أبي سفيان (٤١ - ٦١هـ/ ٦٤٠ - ٦٦١م) وكان بناء الأسواق هذه، عبارة عن بنائين احدهما يدعى "دار القطران "والآخر يدعى "دار النقصان "وتم تأجيرهما(٢).

ومن الجدير بالملاحظة، أن أسواق المدينة المنورة، أخذت شكلها المنتظم إلى حد ما، ونجد في المقولة التي تتردد: "خرج "علي بن أبي طالب عليه السلام

---

(١) ابن شبة، أبو زيد عمر بن شبه النميري: تاريخ المدينة المنورة، علق عليه محمد دندول ياسين وسعد الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦)، ١/١٤٤؛ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد، (القاهرة، ١٩٥٧)، ١/١٥٤؛ ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى: عيون الأثر في فتوح المغازي والشمائل والسير، (بيروت، مؤسسة عز الدين، ١٩٨٦)، ١/٣٧١. والأطم، حصن مبني من الحجارة، وقد يكون مربعا، ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم الأندلسي: لسان العرب، (بيروت، ١٩٧٠)، ١٩، ١٢/١٩.

(٢) السمهودي، وفا الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، ١٩٧١)، ٢/٧٥٠؛ ابن سيد الناس، المصدر السابق، ١/٣٠٧.

(٣٥ - ٤٠هـ/٦٣٥ - ٦٤٠م) إلى السوق، فرأى أهله قد حازوا أمكنتهم، فقال ليس ذلك لهم، وإن سوق المسلمين كصلاتهم، من سبق إلى موضع فهو له حتى يدعه[١]"، وبذلك تحدد نظام الأسواق في تلك الحقبة بألا يحتفظ البائع بمكان معين يجلس فيه كل يوم، وإنما يجري على نمط: من سبق إلى موضع فهو له حتى نهاية ذلك اليوم، وكانت السلع والبضائع تنقل إلى البيوت في آخر النهار[٢].

إن إنشاء الأسواق في المدن الإسلامية كان من محاور النهضة بعمرانها، فهو من متطلبات الجماعة الإسلامية، وهو أحد الركائز الاقتصادية، لأن المدن، تتفاضل بالأسواق، وكثر الأرزاق، ونفاق الأسواق، من تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة.

لا شك أن الأسواق الدائمة الثابتة زمانيا ومكانيا هي من معايير ودلائل حجم المدن وازدهار الحياة الاقتصادية وأهميتها، وكان ظهور الأسواق في المدن الجديدة "الأمصار " قد أظهر لنا نمطية من الأسواق تبعا لميقاتها ومكانها:

١. الأسواق الموسمية، استمرار لتلك المألوفة قبل الإسلام.
٢. الأسواق الدائمة الثابتة في المدن.

ويهمنا النمط الثاني كثيرا، لأنه شهد تطورات وتبدلات تناسبت وحجم المدن وحاجتها لتنظيم الموقع والموضع، ومكان السوق المحدد وشكله المعماري، وقد عدت من سمات تلك المدن في تطورها وتوسعها، ولأجل إعطاء صورة واضحة، كان لا بد من تتبع التطور المادي الذي مرت به تلك المدن.

كانت الأمصار الأولى "البصرة والكوفة" في بداية الاختيار، عبارة عن خيم أو أقبية، اتخذت معسكرات للمقاتلين، لأنهم "ضربوا بها - البصرة - الخيام والقباب والفساطيط، ولم يكن لهم بناء[٣] "، ومن تلك المواقع كان هذا الموضع الذي نزله عتبة بن غزوان الذي أصبح مخيما عسكريا، وبعد أن نجح القائد عتبة بن غزوان في

---

(١) البلاذري، المصدر السابق، ٢/٣٦٦

(٢) الكبيسي، المرجع السابق، ١٥.

(٣) البلاذري، المصدر السابق، ١٣٦؛ الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك، (القاهرة، دار الفكر، ١٩٦٩)، ٢/٢٩٩؛ الدينوري، ابن قتيبة عبد الرحمن بن مسلم: المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، (القاهرة، المطبعة الإسلامية، ١٩٦٠)، ١١٧.

هجماته ضد الفرس الساسانيين، رأى أهمية موضع ذلك المخيم السوقي، فكتب إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١٣ - ٢٣هـ/٦٣٤ - ٦٤٤م) بضرورة الاستقرار واتخاذ هذا الموضع مكانا لتجمع العرب قائلا: "لا بد للمسلمين من منزل يشتون به إذا شتوا، ويسكنون فيه إذا انصرفوا من غزوهم[١]"، واشترط الخليفة في جوابه لقائده، موافقته على هذا المكان جملة من الشروط والمستلزمات الواجب توافرها فيه، فقال له "لا تجعلوا بيني وبينكم بحرا بل مصروها[٢] "، بمعنى اتخاذ المكان الذي يقع على الأطراف، وأن يتوافر فيه الماء والمرعى، وأن يكون على اتصال بين المعسكر المختار والمدينة المنورة، وأن يكون معسكرا أول الأمر، وكان رد القائد للخليفة، أن الموضع يتميز بـ:

١. قربه من منابع المياه.

٢. يقع على طرف البحر.

٣. يكثر فيه القصب.

فوافق الخليفة على ذلك الموقع[٣].

ومن اجل دراسة نماذج مدن الأمصار وما حصل فيها من تطورات في نمطية أسواقها، لا بد من دراستها على انفراد وحسب قدمها.

ثانيا: أسواق الأمصار:

١. أسواق البصرة:

لم تبنَ مدينة البصرة بعد الخيام فيها مباشرة، وإنما تأخر ذلك بين سنة (١٤= ١٦هـ/ ٦٣٥ - ٦٣٦م)، وبلغ عدد مقاتليها أول الأمر ما بين) ٣٠٠ - ٨٠٠) مقاتل، وتعددت الروايات عن الذي وضع تخطيط أو تصميم المدينة وبداية البناء، فتعددت الأسماء:

عتبة بن غزوان.

---

(١) البلاذري، المصدر السابق، ٢/٤٢٥؛ ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، ١٩٥٧)، ١/٣١٠.

(٢) الطبري، المصدر السابق، ٢/٢٩٩.

(٣) البلاذري، المصدر السابق، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤١.

محجن بن الأذرع السلمي.

نافع بن الحارث الثقفي.

الأسود بن سريج التميمي.

إلا أن المصادر رجحت الأول[١].

١. بدأت المرحلة الأولى من تخطيط مدينة البصرة، التي كان موضعها يخدم الاحتياجات العسكرية، وشهدت سنة (١٧هـ/ ٦٣٨م)انتصارات العرب المسلمين في كور دجلة وقم وأصفهان وقاشان، وقد ساعدت تلك الانتصارات على اجتذاب أعداد كبيرة من المقاتلين العرب المسلمين، فازداد سكان المخيم أو المدينة التي بنيت أول مرة بالقصب المادة المحلية للبناء، ولما كان المقاتلون من قبائل متعددة، فقد تطلب الأمر إلى أن تكون خطط المدينة كما رسمها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لواليه أبي موسى الأشعري، بأن يجعل لكل قبيلة محلة أو خطة، وأن يأمر الناس بالبناء، عندها بدأ تخطيط المدينة على خطط وشوارع رئيسة وفرعية، ومما شجع الناس على البناء المتين لاحقا، هو تعرض المدينة في صورتها الأولى المبنية بالقصب الذي شب فيه الحريق، فغيروا مادة البناء من القصب إلى اللبن[٢]. إن هذا التحول في مادة البناء كان يعني، إن البناء أصبح متينا وقويا، فتحولت المدينة من مدينة صغيرة إلى مدينة أوسع وأكبر ورافق ذلك تطورات أخرى فأصبحت:

١. مركزا للإدارة والفتوحات العربية الإسلامية صوب الشرق.

٢. المناطق المحيطة بالمدينة كان موقعها أكثر تطورا وازدهارا في النشاط الزراعي.

---

(١) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، راجعه وضبطه مصطفى نجيب فواز وحكمت فواز، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)، ١١٦؛ البلاذري، المصدر السابق، ٣٤١، ٣٤٢؛ اليعقوبي، تاريخ، ٢/١٤٣؛ الطبري، المصدر السابق، ١ .٢/٢٩٩.

(٢) خليفة بن خياط، المصدر السابق، ١٦٠، ١٦٧؛ البلاذري، المصدر السابق، ٣٤٢؛ الدينوري، الأخبار، ١١٨؛ الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٠)، ١٨٠ - ١٧٨.

٣. مرفأ وميناء تجاريا.

٤. مركزا للحياة التجارية، مستفيدة من موضعها وموقعها[١].

لم ترو المصادر أية إشارة إلى أن القائد عتبة بن غزوان أو الذي أعقبه أبو موسى الأشعري (١٧ - ٢٥هـ/ ٦٣٨ - ٦٤٥م)، قد بنيا أو خصصا مكانا للأسواق، كما لم ترد أية معلومة عند وصف مخطط المسجد الجامع أو دار الإمارة فيها، وهذا يعني أنها كانت خالية أول الأمر من الأسواق في داخلها لفترة من الزمن، واقتصرت على سوق المربد المشهور الذي كانت تتم فيه كل النشاطات والعمليات التجارية والواقع في أطراف البصرة[٢]، حتى وإن ظهرت أسواق داخل المدينة فإنها متواضعة وإنها كانت "على سنة المساجد، من سبق إلى مقعد فهو له، حتى يقوم منه إلى بيته، أو يفرغ من بيعه[٣]"، وهكذا تأثرت مدينة البصرة المصر الأول، بأول تنظيم إسلامي للأسواق كما كان في أنموذج المدينة المنورة، أي إن السلع والبضائع كانت في البيوت وتنقل وتعرض في الفضاءات دون أن يكون هناك سوق محددة، واستمرت تلك الحالة إلى سنة(٢٥هـ/٦٤٥م)، عندما بنيت أسواق البصرة الثابتة في ولاية عبد الله بن عامر بن كريز(٢٥ - ٣٦هـ/٦٤٥ - ٦٥٦م) الذي شجع الناس على اتخاذ الأسواق، واشترى الوالي عددا من الدور الواقعة بالقرب من النهر المنسوب إلى والدته "نهر أم عبد الله" فهدمت تلك الدور وبنى مكانها السوق المعروف بسوق "عبد الله" وبذلك كانت السوق الرئيسة والمركزية الأولى[٤]، ومن الأسباب التي دعت الوالي عبد الله على ذلك:

١. إن سوق المربد كانت بعيدة عن مركز المدينة وسكانها لأنها تقع في الأطراف.

---

(١) العلي، صالح أحمد: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، (بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٩).

(٢) يقع المربد عند باب البصرة الغربي على طرف الصحراء، ينظر: ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٤/٨٣ - ٨. الطبري، المصدر السابق، ٢/٣٣٢.

(٣) البلاذري، المصدر السابق، ٢/٤٥١؛ العلي، المرجع السابق، ٢٦٦.

(٤) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٤/٢٥٤.

٢. ضرورة إيجاد سوق في داخل المدينة لتلبية حاجات الناس.

٣. ارتبط ذلك بالتوسع العمراني الذي شهدته البصرة، واستقرار الحياة فيها وزيادة عدد سكانها.

جاء اهتمام الوالي زياد بن أبيه (٤٥ - ٥٣هـ/٦٦٥ - ٦٧٧م)بالأسواق وتنظيمها وتوسعيها واضحا، وشجع على إقامتها، وبنى دار الرزق التي تتكون من مجموعة من الأسواق تضمها دار واسعة تحتوي على أبواب أربعة، فأصبحت مخزنا كبيرا للمؤن والطعام[١].

استمر حال أسواق البصرة على تلك النمطية أو الشاكلة وبخاصة سوق عبد الله إلى ولاية بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (١٠٩ - ١١٨هـ/٧٢٧ - ٧٣٦م) وكان موقع تلك الأسواق قرب المسجد الجامع، ولم تقتصر على بيع سلع مفردة بل فيها مختلف السلع والبضائع، وحدث تطور في أسواق البصرة، عندما انتقلت سوق الداخل "السوق الرئيسة أو المركزية" من موقعها إلى نهر بلال وأصبحت بنمطية جديدة، امتدت على جانبي النهر النافذ إلى المدينة، وتعددت حوانيتها التي تحولت إلى سوق مهمة في البصرة.

أسهمت عوامل عديدة في ذلك التطور، منها أن البصرة أصبحت مدينة التجارة الواسعة، ومن المدن ذات الحجم السكاني الكبير، وقد أثر ذلك سلبا على سوق المربد، وتحولت وانتقلت كثير من أسواقه الفرعية "الدباغين، سوق الإبل، سوق الطحانين، سوق البزازين"، كما تحول سوق الكلأ إلى سوق كبير ضم أسواقا فرعية متخصصة كالسقط =بائعي البقول والفواكه المجففة، "القصابين، الكحالين، والدقيق"[٢].

أما المجموعة الثالثة من أسواق البصرة، فصارت تحيط بالمسجد الجامع،

---

(١) الطبري، المصدر السابق، ٩/٣٣٢.

(٢) المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (ليدن، بريل، ١٩٠٦)، ١١٨ - ١١٧؛ خسرو، ناصر: سفر نامة، ترجمة يحيى الخشاب، (القاهرة، ١٩٤٥)، ١٤٦.

وتضم أسواقا فرعية "سوق الطحانين، السمك، عثمان، والسوق القديم"[١].

يبدو أن التطورات التي مرت بها أسواق البصرة في عهد الوالي بلال بن أبي بردة، جاءت متأثرة من ذلك الاهتمام الذي أبداه الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥هـ/٧٢٤ - ٧٤٣م) بالأسواق، ومن أهم تلك التطورات:

١. استحداث أسواق عديدة منها، الرئيس أو المركزي في الداخل، وأسواق فرعية لتلبية حاجة الناس، لأن المدينة تحولت من معسكر إلى مدينة ومن مدينة إلى مدينة كبيرة ذات أبعاد ومعايير مدنية، فاتسع حجمها وزاد عدد ساكنيها، واستقرت أحوالهم.

٢. التطورات الاقتصادية التي شهدتها أقاليم الدولة ومنها البصرة، فعمها الاستقرار، ووطنها الأثرياء والتجار، واستثمروا أموالهم فيها مما أنعش التجارة وأسواقها.

٣. هناك علاقة وثيقة بين العمران والرخاء والترف الذي مرت به البصرة وبين ازدهار أسواقها.

٤. موقع البصرة التجاري ووقوعها على الطرق البرية والمائية.

٥. تشجيع الخلفاء والولاة في تطوير المدن والأسواق، وبزيادة العمران تتحرك الحياة الاقتصادية، وعند ذاك تجبي الدولة فوائد مالية وغيرها من ذلك[٢].

استمرت أسواق البصرة على أوضاعها، وعرفت في القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد، بأنها أصبحت أسواق الكلأ، السوق الكبير، سوق باب الجامع، وسوق عثمان وسوق القداحين، وبذلك عبرت عن الفعاليات الاقتصادية وتطور الحياة ونمو المدينة إلى نمو وتطور الأسواق واتساعها[٣].

٣. أسواق الكوفة:

جاء بناء مدينة الكوفة بعد البصرة، وكان بناؤها على يد القائد سعد بن أبي

---

(١) العلي، المرجع السابق، ٢٥٤.

(٢) عثمان، محمد عبد الستار: المدينة الإسلامية، الكويت، سلسلة عالم المعرفة (١٢٨)، ١٩٨٨، ٢٦ - ٢٧.

(٣) المقدسي، المصدر السابق، ١١٧ - ١١٨؛ ناصر خسرو، المصدر السابق، ١٤٦.

وقاص، واختلفت الروايات في سنة تمصيرها، فكانت بين سنة (١٧ - ١٩هـ/٦٣٨ - ٦٤٠م)، ولكنها على الأرجح بين سنتي (١٧ - ١٨هـ/٦٣٨ - ٦٣٩م)[١]، وتماثلت الكوفة مع البصرة، في أنها غير محددة الأسواق بداية تخطيطها، ولم تكن أسواقها مجموعة في مكان واحد، فضلا عن أنه لم يخصص لها بناء واحد، وبذلك بقيت أسواقها غير ثابتة، وينطبق عليها قول الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "الأسواق على سنة المساجد، من سبق إلى مقعد فهو له، حتى يقوم منه إلى بيته، أو يفرغ من بيعه"[٢].

إن أول إشارة عن أسواق الكوفة الدائمة الثابتة، جاءت من اليعقوبي الذي يقول، إن سوقها يبدأ من قصر الأمير والمسجد الجامع إلى دار الوليد بن عقبة ثم إلى القلائيين والى دور ثقيف وأشجع، وبذلك كانت السوق تقع قرب المسجد الجامع، وكانت عليها ظلال بواري، واستمرت على حالها حتى ولاية خالد بن عبد الله (١٠٥ - ١٢٠هـم٧٢٣ - ٧٣٥م) وأن خالد بن عبد الله القسري بنى الحوانيت وسقفها بسقوف من أزج معقودة بالآجر[٣] والجص[٤]، واستحدث الوالي أسد بن عبد الله القسري، سوقا أخرى سماها "سوق أسد" وحول الناس والحوانيت إليها[٥]، كما بنيت أسواق أخرى في الكوفة، كسوق يوسف "نسبة إلى يوسف بن عمر بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي"[٦].

اختصت أسواق الكوفة فلكل باعة دار وطاقة، وظهرت سوق "القلائيين، النحاسيين، الجزارين، الزياتين" أما حوانيت الصاغة فقد تجمعت بالقرب من المسجد الجامع، وظهرت أسواق أخرى كسوق لأصحاب التمر وسوق الإبل[٧].

---

(١) البلاذري، المصدر السابق، ٢٧٤؛ اليعقوبي، البلدان، ١.

(٢) الطبري، المصدر السابق، ٢/٣٣٢؛ ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد: الكامل في التاريخ، (بيروت، دار صادر، ١٩٦٦)، ١/٤٣.

(٣) اليعقوبي، البلدان، ٣٣.

(٤) اليعقوبي، البلدان، ٣٣؛ البلاذري، المصدر السابق، ٢٤٨.

(٥) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٣/٢.

(٦) ن. م، ٣/٣.

(٧) اليعقوبي، البلدان، ٣٣؛ الشيخلي، صباح إبراهيم: الأصناف في العصر العباسي نشأتها =

لما كانت الكوفة تقع على أطراف الوادي الخصيب الفرات، وقرب الصحراء، فقد أصبحت محطة مهمة على طريق الحج، وملتقى القوافل القادمة من الصحراء، وبذلك تعددت أسواقها ولم تكن سوقا واحدة[١]، ووصفها المقدسي بأنها "أسواق جليلة"[٢]، ويمكن تحديد أسواق الكوفة والمعروفة وقتذاك كالآتي:

١. **دار الرزق:** وتقع على الضفة اليمنى لنهر الفرات، وكانت في بداية بنائها مركزا لجمع غنائم الحرب وبيعها، ثم تطورت تدريجيا إلى سوق رئيسة، وكانت مغطاة وتمتد من جسر الكوفة إلى مركز المدينة[٣].

٢. **سوق الكُناسة:** وتقع عند الباب الغربي للمدينة، وهي مركز للتجارة مع شبه جزيرة العرب، وخصصت للدواب من البغال والمواشي، واحد أسواقها عرف بسوق "البراذين"[٤].

تطورت أسواق الكوفة من حيث السعة والبناء والتركيب، فقد سقفت كما ظهر فيها التخصص في بيع السلع والبضائع، ويرجح ذلك التطور الحاصل في بنية الأسواق أنه جزء من التطورات الكبيرة التي شهدتها أسواق المدن في العصر الأموي لا سيما في عهدي الخليفتين عبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك، وتأتي تطورات أسواق الكوفة بفعل عوامل وأسباب منها:

١. بناء الأسواق وتغطيتها وبهيئة معمارية، خصصت حوانيت للتجار، ومساكن تعلوها للسكن.

٢. إقرار تأجير البناء التجاري.

٣. أصبحت تدر أموالا وريعا ثابتا للدولة.

=

وتطورها بحث في التنظيمات الحرفية في المجتمع العربي الإسلامي، (بغداد، ١٩٧٦)، ٧٢.

(١) ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي البغدادي النصيبي: صورة الأرض، (بيروت، مكتبة الحياة، ١٩٧٩)، ٢١٥.

(٢) المقدسي، المصدر السابق، ٤٠.

(٣) البلاذري، المصدر السابق، ٢٥٢؛ ياقوت الحموي، المصدر السابق، ١/٣٧٣.

(٤) الدوري، عبد العزيز: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٩)، ١٥٩.

٤. ظهر فيها التخصص والتصنيف التجاري ضمن مجموعات من الأسواق وفق تسمياتها الدالة عليها، وقد ارتبطت تلك الظاهرة بالسياسة الأموية في بناء وتعمير المدن وتوسيعها وتطويرها من جميع النواحي لتستجيب للحاجات الضرورية للسكان.

٥. ظهور القيساريات والمسقفات، "والقيصرية" "القيسرية "عبارة عن مكان مقفل له أبواب غاية في الصلادة، توضع فيها البضائع والذخائر الثمينة للحرف والتجار، وتكون مسقفة.

وبذلك ظهر لنا نمطان من الأسواق والحوانيت في تلك المدة من حيث التركيب:

١. أسواق القيسريات، ذات سقف مسنم، وجاءت التسمية من الروم البيزنطيين، من كلمة قيصر، وتسمى بالمصطلح الشامي والمغربي بالسوق الإمبراطوري، وبها حوانيت ومصانع ومخازن ومساكن، يقيم فيها الصناع والحرفيون والتجار، وتغلق مداخلها في الليل وتحفظ فيها البضائع والسلع الثمينة[(١)].

٢. الحوانيت والدكاكين الواقعة على جانبي شوارع المدينة الرئيسة، ويسمح بإقامة الحوانيت على تلك الشوارع الكبيرة والمتوسطة، وهنا تظهر الأسواق العامة، ولا يسمح بفتح الحوانيت في الأزقة المواجهة للمنازل، صيانة لمبدأ الستر، ولئلا يكون الحانوت تجمعا للعيون الراصدة[(٢)].

يحدد نمطية الأسواق المارة سابقا، من حيث شكلها المعماري وامتدادها لتتخذ أشكالا متعددة بسبب المناخ أو بشكل الظروف الحياتية، وكذلك شكل المدينة، وكانت بعض الأسواق مغطاة بسقائف لا سيما في الأقاليم المطيرة أو كثيرة

---

(١) الموسوي، مصطفى عباس: العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية، (بغداد، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢)، ٢٢٩؛ ديمومبين، موريس: النظم الإسلامية، ترجمة صالح الشماع وفيصل السامر، (بغداد، مطبعة الزهراء، ١٩٥٢)، ١٥؛ ماسينون، لويس "الهيئات الحرفية في المدن الإسلامية، ترجمة، أكرم فاضل، مجلة المورد، مجلد (٢)، العدد (٣)، سنة ١٩٧٣، ١٣.

(٢) مصطفى، شاكر: المدن في الإسلام منذ الفتح حتى العصر العثماني، (الكويت، دار السلاسل، ١٩٨٨)، ٢/٣٥٧.

الشمس كأسواق العراق وبلاد الشام والمغرب، حتى أن الغطاء من المسقفات تطور إذ كان أول الأمر بالحصر، وفي القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد أصبحت تلك السقوف معقودة بالآجر والجص(١).

١. أسواق الفسطاط:

تشترك مدينة الفسطاط التي مصرت بين سنة (٢٠ - ٢٢هـ/٦٤٠ - ٦٤٢م)، مع المصرين الإسلاميين السابقين البصرة والكوفة، بأسباب النشأة والغرض منها، وترتبط معهما بروابط مشتركة، كونها تأسست نتيجة للفتوحات العربية الإسلامية، وكان للعوامل العسكرية دور مهم وواضح في اختيار الموقع والموضع والتخطيط(٢)، بناها القائد عمرو بن العاص بأمر من الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي قال له: "لا تنزل بالمسلمين منزلا يحول بيني وبينهم فيه نهر ولا بحر"(٣).

لم تشر المصادر إلى مكان السوق في خطط القائد عمرو بن العاص للفسطاط، غير أن أول سوق فيها كانت دار الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي سماها وخصصها له القائد عمرو بن العاص، ونحن نستند في ذلك على قول الخليفة لقائده: "إجعل الدار سوقا للمسمين" وسميت تلك الدار بدار البركة وتقع بالقرب من المسجد الجامع(٤)، وظهرت أسواق أخرى صغيرة تقع في خطط القبائل منها "سوق وردان نسبة إلى موسى بن وردان في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك (٨٦ - ٩٦هـ/٧٠٥ - ٧١٥م) وسوق البربر الواقعة في نهاية زقاق القناديل وعليها أربعة مسالك، الأول يتفرع منه زقاق القناديل والثاني من جهة سوق العكامين والثالث يقود إلى قبعة خربة والرابع باتجاه سقيفة الأشراف وسقيفة العاقلة، كما استحدثت سوق الرقيق التي كانت في الأصل دار أحمد بن المدبر عامل خراج الخليفة المتوكل على الله العباسي (٢٣٢ - ٢٤٧هـ/٨٤٦ - ٨٦١م) وهدمت الدار

---

(١) ن. م، ٢/٣٧٣.

(٢) ابن عبد الحكم، المصدر السابق، ١٣٤؛ ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٣/٣٣١.

(٣) الاصطخري، إسحق بن إبراهيم: المسالك والممالك، (القاهرة، دار القلم١٩٦١)، ٢٠.

(٤) ابن عبد الحكم، المصدر السابق، ١٤٥؛ ويقول اليعقوبي، البلدان، :٣٩ وجعل الأسواق محيطة بالمسجد الجامع في الجانب الشرقي من النيل.

وحولت إلى سوق الرقيق[١]، وكانت سوق المغاربة في سويقة مشهورة، وسويقة ابن العجمية، وسوق العراقيين "البصريين" الذين رحلوا إلى الفسطاط في عهد والي البصرة زياد بن أبيه[٢].

شهدت الفسطاط نمطية من الأسواق في شكلها وتركيبها وعمرانها، تمثلت بالقيساريات في عهد الوالي عبد العزيز بن مروان، وكانت عبارة عن تجمعات للأسواق ومنها: قيسارية العسل، الحبال، الكباش، وعبد العزيز[٣]، كما أمر الخليفة هشام بن عبد الملك ببناء قيسارية في الفسطاط لبيع البز الفسطاطي وتقع بين القصر والبحر، وعرفت بقيسارية هشام، وكذلك قيسارية المحلة "المحلة" وهذه الأخيرة محل للصوافين، وتقع في سوق الغرابليين والعطارين ولها ستة أبواب، ثلاثة منها في الجهة القبلية، وباب في الجانب الشرقي، وباب في الجانب الغربي، والسادس والأخير في جانبها البحري[٤].

٢. أسواق واسط:

اهتم الوالي الحجاج بن يوسف الثقفي بأسواق واسط عند تخطيطها وبنائها سنة (٨٤ - ٨٦هـ/٧٠٣ - ٧٠٥م) وكانت تقع تلك الأسواق بالقرب من المسجد الجامع، ولعل هذا السوق كان يجاور الجامع ودار الإمارة، وامتدت أسواق واسط من دار الإمارة الواقعة في وسط المدينة حتى شاطئ دجلة شرقا[٥]، كما ظهرت أسواق فرعية عديدة تفرعت من السوق الرئيسة، ونظمت تلك الأسواق تنظيما جيدا، ووزعت حسب الحرف والصنائع المعروضة في محلات تلك الأسواق، وقد جاء هذا التنظيم وذلك التخصص عندما وزع الحجاج تلك الأسواق، فأنزل

---

(١) ابن عبد الحكم، المصدر السابق، ١٥٨ - ١٥٧.

(٢) ن. م، ١٦٠.

(٣) ابن دقماق، غرس الدين إبراهيم بن أيدمر العلائي: الانتصار لواسطة عقد الأمصار، (بولاق، ١٨٩٣)، ٣٤ - ٣٢، ٤٠ - ٣٧.

(٤) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، نشر أحمد زكي العدوي، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٣)، ١/٢٥٦.

(٥) اليعقوبي، البلدان، ٣٦؛ ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٤/٢٧٨.

أصحاب أو باعة الطعام والبزازين والصيارفة والعطارين إلى الجهة اليمنى من السوق الرئيس، وتمتد هذه المجموعة من الأسواق والمحلات إلى درب الخزارين، وانزل البقالين وأصحاب السقط وباعة الفواكه إلى الجانب المقابل للسوق الرئيس وتمتد إلى درب الخزارين أيضا(١)، وهذه النمطية عرفناها في الأمصار السابقة، ويحكمها شكل المدينة وطبيعة شوارعها الرئيسة، وانزل الخزارين والروزجارين والصناع إلى الجهة اليسرى من السوق، وتمتد إلى درب الخزارين، وبذلك شكل درب الخزارين النهايات لمجموعة الأسواق المتنوعة من السوق الرئيس، كما جعل الحجاج في كل سوق أو لكل تجارة وحرفة صيرفيا يقوم بعملية الصيرفة لتسهيل عمليات النشاط التجاري داخل السوق(٢).

٣. أسواق القيروان:

بنى القائد عقبة بن نافع مدينة القيروان سنة(٥٠هـ/٦٧٠م)، وتماثلت مع مدن الأمصار الأولى في اختيار موقعها وأسباب بنائها، وإن كانت المصادر التاريخية والبلدانية لا تجعلها من الأمصار السبعة، لكنها كانت معسكرا ومستقرا للجند في شمال إفريقية(٣).

أما عن أسواقها، فإنها تقع في وسط المدينة، ومسجدها الجامع هو المركز الرئيس الذي أقيمت حوله الأسواق، وتوضح أسماء أبواب المسجد الجامع فيها طبيعة توزيع تلك الأسواق، ومنها باب الصرافين، باب الصباغين، باب الخاصة يقود إلى سوق التمارين، وسوق الرماحين، اللحامين والقلائيين. ويقول البكري، كانت سوق القيروان تجاور المسجد الجامع من ناحية القبلة، وكان لهذه السوق سقف يجمع كل الحوانيت والحرف، وتعرضت السوق للهدم والتدمير، فأمر الخليفة

---

(١) بحشل، أسلم بن سهل الرزاز: تاريخ واسط، تحقيق كوركيس عواد، (بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٦٧)، ٤٤.

(٢) ن. م، ٤٥؛ الكبيسي، المرجع السابق، ٣٥.

(٣) خليفة بن خياط، المصدر السابق، ٢٤٧؛ الطبري، المصدر السابق، ٢/٤٣٢. والأمصار السبعة هي المدينة المنورة، الجابية في الشام، الفسطاط في مصر، الجزيرة، البحرين، البصرة والكوفة، ينظر اليعقوبي، تاريخ، ٢/١٧٦؛ العلي، المرجع السابق، هامش (١)، ١٤.

هشام بن عبد الملك بإعادة بنائها سنة (١٠٥هـ/٧٢٣م)[١].

وصفت مدينة القيروان بكثرة أسواقها وتنوعها وتخصصها، ويبين ابن حوقل، حسن الأسواق وازدهار التجارة وتنوع السلع والبضائع والتجارات فيها، وقد استمرت أسواقها وحركتها التجارية إلى سنة (٣٣٧هـ/٩٤٨م) بسبب بناء مدن "صبرة، والمنصورية"[٢] وانتقال الأسواق والتجارات إليها، والمقدسي يصف كثرة الفواكه في أسواقها[٣]،

ملاحظة: بالنسبة لأسواق مدينة الموصل لم نتناولها هنا، لإفراد موضوع مستقل عنها.

١. مرت أسواق الأمصار السالفة بتطورات، لأنها بدأت بسيطة متواضعة، وتحولت إلى أسواق منظمة عامرة، ويمكن تسجيل الملاحظات الآتية عن تلك الأسواق:

١. لم تكن مدن الأمصار، مدنا تجارية في نشأتها، بل كانت معسكرات ضمت الجند المقاتلين أول الأمر.

٢. لم تكن للأسواق أماكن معلومة ثابتة، بل أقيمت في فضاءات أو أماكن تقع بالقرب من تلك المدن أو في أطرافها، وتتم عمليات البيع والشراء بشكل يومي.

٣. اتسمت أوضاع الناس وحياتهم بالبساطة في العيش، واقتصرت على حاجاتهم الضرورية في الحياة من قوت وملبس وتجهيز المقاتلين بالسلاح، وندر الاهتمام بالسلع الكمالية، لأن الفكر الإسلامي هو الموجه والمتحكم لتلك الفعاليات التجارية.

٤. لم يشكل السوق في مدن الأمصار قلب المدينة، بل كان المسجد ودار الإمارة هما الحياة، ولم يكن هدف المسلمين التجارة والترف أول الأمر لانشغالهم بنشر الإسلام والفتوحات.

---

(١) المقدسي، المصدر السابق، ٨٢. البكري، أبو عبد الله بن عبد العزيز: المغرب في ذكر إفريقية والمغرب، (الجزائر، ١٨٥٧)، ٥٢.

(٢) ابن حوقل، المصدر السابق، ٩٥ - ٩٤.

(٣) المقدسي، المصدر السابق، ٢١٧ - ٢١٦.

٥. جاءت فكرة بناء الأسواق بديلا عن اتخاذ الفضاءات بعد مدة ليست بالقصيرة وتزامنت مع تحول المعسكرات إلى مدن استقرار.

٦. بمرور الزمن أصبحت الأسواق جزءا حيويا من المدن العربية الإسلامية بسبب الحاجة إلى السلع والبضائع فكانت نوعا من الارتفاق والارتقاء في تقديم الخدمات للسكان.

٧. كان الهاجس الأول في الأسواق هو تطبيق الشرع وأحكام الإسلام فيها من بيع وشراء، بعيدا عن الاحتكار والربا والغش والتدليس وكل ما يخالف شرع الإسلام، وهذا الجانب يمكن أن يدرس دراسة مستقلة.

٨. تميزت أسواق المدن في القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد، بأنها منظمة واسعة وذات نمطيات متطورة تنسجم مع حجم المدن ومواقعها.

ثالثاً: أسواق الحواضر:

١. أسواق بغداد:

تطورت الأسواق في المدن العربية الإسلامية واتخذت نمطيات أخرى تناسبت وحجم المدن وشكلها وطبيعة الأوضاع الاقتصادية وعدد سكان تلك المدن، وبالنسبة لأسواق بغداد فتعد المدينة من أهم المدن العربية الإسلامية والتي بنيت بناء محكما وبمواصفات قل نظيرها في التخطيط والتركيب والعمران والتخصص وهي نمط جديد يختلف عن المدن والأسواق الأخرى للأسباب الآتية:

١. إنها اختيرت وبنيت عاصمة للخلافة العباسية بأمر وبإشراف من الخليفة أبي جعفر المنصور(١٣٦ - ١٥٨هـ/٧٥٣ - ٧٦٧م) لتكون عاصمة سياسية وإدارية وحضارية.

٢. خصصت لبنائها أموال طائلة قدرت بأربعة ملايين دينار[١].

٣. إن شكل المدينة المدور "المدينة المدورة، مدينة المنصور، دار السلام "

(١) الطبري، المصدر السابق، ٤/ ٣٩٥، ٤١١؛ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ١/٢٩.

يختلف عن شكل المدن السابقة، وانعكس ذلك الشكل المدور على خطتها الداخلية، كما أنها لم تعتمد الأسس القبلية في خططها ومحلاتها، بل سكك بأسماء القادة والشخصيات وأهل البلدان التابعة للخلافة، فضلا عن تلك الاستحكامات الطبيعية والبشرية من أسوار وخنادق، وتوزيع مكوناتها الأساسية فيها.

٤. بنيت بإحكام، واختيرت لها مواد بناء محلية قوية ومتينة منذ بداية بنائها.

٥. وفر لها موقعها وموضعها إمكانات اقتصادية هائلة انعكس ذلك على أسواقها ونشاطها التجاري.

٦. إن موقع المدينة لم يكن مهما بالنسبة للعراق حسب، بل لأقاليم الخلافة والعالم آنذاك، فموقعها على دجلة والفرات اللذين وفرا لها إمكانيات الاتصال بالأقاليم جنوبا وشمالا، فضلا عن وقوعها على التجارية البرية والمائية الأخرى. لذلك كانت أسواقها عظيمة، ولها نمطية خاصة بها من حيث التنظيم والموقع والتخصص والتوسع الذي مرت به بغداد، وتوافرت فيها السلع والبضائع من كل البلدان، وجذبت تجار الأقاليم إليها، وبذلك عدت السوق التجاري الأعظم في العالم، فلا غرو أن يجد الباحث بسهولة سلعته فيها[(١)].

أما عن نمطية أسواق بغداد وتوزيعها، فإن قراءة متأنية لتخطيط بغداد المدورة، يحدد أن أسواق بغداد ابتعدت عن المسجد الجامع وقصر الخليفة، وتوزعت على أربعة أقسام إزاء أبواب المدينة في طاقاتها[(٢)]، ويبين اليعقوبي، أن الخليفة أبا جعفر المنصور قد "أعطى إلى كل صاحب ربع ما يصير لكل رجل من الذرع ولمن معه من أصحابه، وما قدره للحوانيت والأسواق في كل أرض، وأمرهم أن يوسعوا في الحوانيت في كل ربض سوق جامعة تجمع التجارات[(٣)]، وبذلك كانت أسواق بغداد المدورة أربعة مجاميع تقع بين السور الداخل والرحبة الواسعة، وقد كان مجموع الطاقات ثلاثاً وخمسين طاقة، وبلغ عرض كل طاقة منها خمسة

---

(١) الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ١/٧٢؛ عبيد، طه خضر: من بغداد إلى القسطنطينية، الاتصال والتأثير الحضاري، (الموصل، مكتبة العلا، ٢٠٠٦)، ١٧.

(٢) اليعقوبي، البلدان، ٤.

(٣) ابن الأثير، المصدر السابق، ٣/٥٧.

وعشرين ذراعا (١٢مترا) واحتوت تلك الطاقات على منافذ تدخل منها أشعة الشمس[١]، وبقيت تلك المجموعات الأربع للأسواق في بغداد تؤدي دورها الاقتصادي والاجتماعي الفعال، وجذبت إليها أصحاب المهن والحرف والتجارات، وصارت بدورها من عوامل تزايد سكان بغداد، واستمرت على تلك الحالة إلى سنة(١٥٧هـ/٧٦٤م) عندما أمر الخليفة أبو جعفر المنصور، بنقل تلك الأسواق من الطاقات إلى الكرخ، ويبدو أن الدافع لذلك، هو ما حل من تلوث الهواء والبيئة في المدينة من جهة، وبسبب عوامل اجتماعية بأبعاد السوقة "العامة "من تلك المناطق[٢]..

في الكرخ، كانت السوق العظمى ببغداد التي فيها مجمع التجار والتجارات، وبلغ طولها فرسخين وعرضها فرسخاً واحداً (١في ٦) كيلو متر[٣]، وامتدت الأسواق المهمة على جانبي درب باب الكرخ، وانتشرت أسواق واسعة أخرى في محلة باب البصرة[٤]، وأخرى في درب المحول[٥].

كان في الكرخ لكل تجارة شوارع معلومة، وصنوف في تلك الشوارع وحوانيت واعراص، ولا يختلط قوم بقوم ولا تجارة بتجارة، ولا يباع صنف مع غيره، ولا يختلط أصحاب المهن مع سائر الصناعات بغيرهم، وكل سوق منفردة، وكل أهل منفردون بتجاراتهم[٦]، وفي ذلك أحكام ومقاصد منها، لا ضرر ولا ضرار، ولكي يتم مراقبة الربا والغش والاحتكار، وليتعاون أهل الخير في الأسواق على البيع والشراء والربح الشرعي، وتستطيع الدولة أن تشرف على الأسواق من خلال المحتسب وأعوانه في مراقبة الأسواق ومحاسبة الخارجين عن الأحكام

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ١/٢٦٢؛ الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ١/٣٦.

(٢) الطبري، المصدر السابق، ٤/٤٣٢؛ ابن الجوزي، عبد الرحمن: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، (بيروت، دار صادر، ١٣٥٨هـ)، ٤٩ - ٣/٤٨.

(٣) اليعقوبي، البلدان، ٦.

(٤) اليعقوبي، البلدان، ٦.

(٥) الخطيب البغدادي، ١/٧٢.

(٦) اليعقوبي، البلدان، ٦.

والشرع، وقد ظهرت أسواق منفردة كسوق البطيخ والفواكه والبزازين لبيع الأقمشة، والطعام، والعطارين، والصرافين، والقطانين، والوراقين(١).

خصصت محلة الحربية مركزا للتجار الأجانب، وفيها سوق باب الشام، وهي سوق عظيمة فيها جميع التجارات، وتمتد من شارع عظيم متفرع منه إلى الجوانب، وفي كل درب أهل بلد من البلدان "أهل بلخ، أهل مرو، أهل الختل، أهل بخارى، أهل كابل، أهل خوارزم... إلخ(٢).

أما الحي التجاري الرئيس في الجانب الشرقي من بغداد، فقد كان باب الطاق، ويمتد من ساحة الجسر المركزي ويتفرع منه سوقان، سوق الاساكفة وسوق الطيب، ثم سوق الطعام وسوق الصاغة وسوق الوراقين(٣).

اشتهرت أسواق بغداد والمعروفة بأسمائها كسوق الثلاثاء، سوق العطش، الجرار، الريحان، يحيى، السلاح، عبد الواحد وغيرها(٤).

يتضح من أسواق بغداد الواسعة المتنوعة، مكانة بغداد التجارية والتي خدمها موقعها التجاري كونها عاصمة الخلافة العباسية، فأصبحت أسواق بغداد عظيمة للتجارة الداخلية، وسوق أهم للأقاليم التي ترتبط معها بطرق الشرق والغرب، مما حولها إلى سوقا للتجارة العالمية وقتذاك.

اتسمت أسواق بغداد الثابتة بعد تحويلها من الطاقات إلى الكرخ بنمطية واضحة، امتدت فيها على جانبي الشوارع العريضة، فلم تظهر فيها القيساريات التي كانت ظاهرة في المدن ذات الشوارع المتقابلة، والتي تكون المسافات بين الجانبين ليست عريضة وتقدر بالأمتار، كما هو الحال بقيساريات الموصل في العراق، وحلب ودمشق في الشام والفسطاط والقاهرة لاحقا في مصر، وقد أسهم التطور التجاري لأسواق بغداد بظهور وبناء الخانات والفنادق في داخل المدينة وعلى الطرق التجارية التي تربطها بمدن الأقاليم الأخرى لتقديم الخدمات العامة للنشاط

---

(١) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٢/٢٠٣.

(٢) اليعقوبي، البلدان، ٦؛ الاصطخري، المصدر السابق، ٣٣.

(٣) الاصطخري، المصدر السابق، ٣٣.

(٤) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ١/٢٥٣، ٢/١٧١، ٢٠٢، ٢٠٩، ٣/٢، ٣٠٢.

التجاري[١].

٢. **أسواق سامراء:**

جاءت أسواق مدينة سامراء التي بناها الخليفة المعتصم بالله العباسي سنة (٢٢٢هـ/٨٣٦م) واختطت أسواقها على القاطول على دجلة قرب المسجد الجامع، وكانت في صفوف وأفرد لأهل كل صنعة بسوق على مثل ما رسمت عليه أسواق بغداد، غير أنها تأثرت بشكل المدينة الطولي كما هو معروف[٢]، وبلغت سامراء أوج ازدهارها في القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد، عندما كانت عاصمة الخلافة العباسية، وعدت تجارتها داخلية لأن جل تجارها كانوا عراقيين.

رابعاً: أسواق بلاد الشام:

حافظت مدن الشام المقامة قبل الإسلام "دمشق، حلب "على أسواقها التي كانت واسعة وعريضة وعرفت نمط القيساريات، إلا أن هذه المحافظة لم تدم بسبب التطور الواسع الذي أحدثه الإسلام في تلك المدن، فوصلت حلب قمة ازدهارها التجاري على عهد الحمدانيين، ويقول عنها ابن حوقل، إن أسواقها كانت حسنة، وإن القيسارية كانت مطبقة بالجامع المكرم[٣]، ويصفها ابن جبير وإن كان متأخرا، لكنه يتحدث عن شيء قديم، بان أسواقها الواقعة بالقرب من المسجد الجامع كانت منتظمة، وأن لكل صنف سوقا فرعية، ويتصل بباب من أبواب المسجد الجامع[٤]، والظاهر أن قيساريات حلب كانت معروفة، وكانت سقوفها من الخشب، وكأنها في ظلال وارفة، فكل سوق فيها حسن وعجيب، ويقول عنها ياقوت الحموي، إن قيسارية حلب فيها باعة البز وهو من الأنسجة الرقيقة، وهناك عشرة دكاكين لوكلائها المتخصصين في بيع هذا الصنف من الأقمشة، وكانت مبيعاتهم في اليوم الواحد، ما

---

(١) عبيد، طه خضر: دراسات في المدن العربية الإسلامية "الخدمات العامة"، (الموصل، مكتبة العلا، ٢٠٠٧)، ٧٠وما بعدها.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ١/٣٠٤، البلدان، ١٣ - ١٢.

(٣) ابن حوقل، المصدر السابق، ١٦٣.

(٤) ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد: رحلة ابن جبير، (بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٨١)، ٢٢٦.

قيمته عشرون ألف دينار[١].

وعرفت دمشق الأسواق المغطاة كنمطية واضحة، فضلا عن الأسواق المكشوفة، وكانت في دمشق سوق عظيمة، تمتد من جوار المسجد القبلي وهي من أحسن أسواق دمشق، وكانت تلك السوق في الأساس، دارا لمعاوية بن أبي سفيان تسمى "الخضراء" ثم صيرها بنو العباس سوقا[٢].

خامساً: نتائج النمطية في الأسواق:

إن من أهم النتائج المرتبة على نمطية الأسواق الدائمة، أنها وفرت إمكانات ظهور التنظيم والتخصص في الأسواق، وقد تماشى ذلك مع التوسع والتطور الذي شهدته المدن، وروعي في توزيع الأسواق التجارية وتخصصها في بيع السلع والبضائع أو في توزيع الحرف والمهن على شكل مجمعات لتسهيل العملية التجارية بين البائع والمشتري، فضلا عن أنها اتسمت بجملة من الخصائص[٣]:

١. إنها أماكن متخصصة لبيع سلعة أو بضاعة معينة، فيمكن للمشتري الوصول إلى حاجته بسهولة.

٢. كانت أسعارها واضحة ورخيصة وعادلة، ولا يحدث فيها الغش والخداع، لأن المشتري يختار سلعته بالسعر الذي يناسبه وبالنوعية التي يرغب الحصول عليها.

٣. إنها سهلت نشوء التنظيمات الحرفية والمهنية من أصناف ونقابات.

٤. إنها حالة متطورة وراقية في الجانب الاقتصادي وتنظيمه.

وعرفت أسواق المدن في البصرة والكوفة والفسطاط وواسط وبغداد وسامراء هذا التخصص، وهناك عوامل وأسباب لهذا التخصص:

١. بناء العرب للمدن الجديدة، التي خططت وبتركيب داخلي يؤشر موضع الأسواق فيها.

---

(١) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٢/٢٨٤.

(٢) ابن الشحنة،: الدرر الثمين، ٢٥٤ - ٢٥٠.

(٣) ابن بطوطة، محمد بن إبراهيم، رحلة ابن بطوطة، (بيروت، دار الكتاب العرب، د.ت)، ١/٤١.

٢. الاستقرار السياسي والازدهار الاقتصادي المرتبط بالنشاطات الاقتصادية الزراعية منها والحرفية.

٣. ارتفاع مستوى المعيشة للناس[١].

٤. توافر السلع والبضائع المحلية والمستوردة والمعروضة في الأسواق.

٥. رخص الأسعار.

٦. قلة الضرائب التجارية أو انعدامها على السلع التجارية كسياسة لجأت إليها الدولة مرارا[٢].

٧. الالتزام بالشرع الإسلامي في المعاملات التجارية.

٨. كانت مصلحة التجار وأصحاب الحرف أنفسهم على أن ينظم تجمعا يضم أصحاب كل حرفة أو مهنة على حده.

٩. ريادة الحضارة العربية الإسلامية وارتقاؤها وسبقها في الاهتمام بالأسواق.

الاتصال والتأثير الحضاري العربي الإسلامي مع الآخر

تشكل جملة عوامل وأسباب في حدوث الاتصالات الحضارية بين الأمم وتتوقف فاعلية التأثير هي الأخرى على عوامل عدة، من أهمها، إن هناك اتصالات وعلاقات قديمة بين الأطراف تلك، فضلا عن المجاورة، وتباين المستوى الحضاري بين تلك الأطراف بين أن تكون متقدمة وأخرى متخلفة، ووجود أكثر من وسيلة اتصال، شريطة وجود مدة كافية من الزمن لحدوث مثل تلك الاتصالات، وتوافر عوامل ومؤثرات داخلية وخارجية يكون لها مدى من تلك العمليات والصلات لتنتقي أو تأخذ بها بشكل واسع، ولما كانت الحضارة العربية الإسلامية قد وصلت إلى ذروة تفوقها وتقدمها وريادتها على أصعدة الحياة كافة الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والعلمية والثقافية، في حين كانت كثير من الأمم والدول المجاورة والبعيدة في مستوى أدنى منها، فقد فتحت أبواب

---

(١) عن مستوى المعيشة ينظر: الفاضلي، خولة عيسى "مستوى المعيشة في الدولة العربية الإسلامية" مجلة دراسات إسلامية بيت الحكمة العدد العاشر، السنة الثالثة، ٢٠٠٢، ١٠٧ - ٨٢.

(٢) عبيد، طه خضر "الضرائب التجارية في الدولة العربية الإسلامية للقرن ٤ - ٢هـ "مجلة التربية والعلم (الموصل)، العدد (٢٧)، لسنة، ٢٠٠٠.

الحضارة العربية الإسلامية إلى الآخر، وأسهمت عوامل عديدة وأساليب معينة في انتقالها إلى الغير، وتباينت تلك الأساليب والوسائل من طرف إلى آخر، وربما اشتركت في البعض منها لتشكل قواسم مشتركة مع أطراف أخرى، ولسعة مثل هذا الموضوع، فقد وجدنا من الأجدر تناول عدد من الدول والأمم وليس جميعها من جهة، كما فضلنا التركيز في تناول ذلك لتكون في المستقبل مشروعا واسعا ومفصلا.

الفصل السابع
وسائل الاتصال الحضاري
وأساليبه مع الدولة البيزنطية

الفصل السابع

وسائل الاتصال الحضاري وأساليبه مع الدولة البيزنطية

وسائل الاتصال الحضاري وأساليبه:

لقد تعددت القوى والأطراف التي أدت دوراً رئيساً في الاتصال والتأثير الحضاري بين العرب المسلمين وبين البيزنطيين، وكل طرف له حجمه وطبيعته، وصفته الاختيارية أو الدائمة، التي رسمت خيوط ذلك الاتصال ونظمت حركته بشكل أوسع، والدور الذي تركه في ذلك الاتصال الحضاري، وما تركته من آثار حضارية ومظاهر مهمة نقلت من بغداد إلى القسطنطينية وأسهمت في نهضة الأخيرة.

كان تجاور الدولتين براً وبحراً عبر حدود " تخوم " طويلة نسبياً، قد وفر على الأغلب تسهيلات لا بأس بها لإجراء أي اتصال مهما كان نوعه، بما وفره من إمكانية الاحتكاك المباشر، وقوة التأثير[1]، وبما إن الحضارة لا تنتقل من بلد إلى آخر كما ينتقل المصباح الذي يضيء كل مكان ينقل إليه، دون أن يعتريه أي تبدل، في حين ترسل الحضارة إشعاعها إلى البلاد الأخرى فتضيء، فيراها الأقرب بقوة أكثر من الأبعد، فضلاً عن كل من يراها يختلف عن الآخر في الرؤية والتأثير على حسب ظروفه وإمكاناته وتقبله لها، والحقيقة الأخرى، إن للاتصالات السابقة بين الطرفين العربي والبيزنطي لمدة قرون قبل مدة الدراسة، وطبيعة العلاقات التاريخية والاقتصادية السابقة، ومعرفة الواحد بالآخر والفهم الواسع عن الغير، ووجود عناصر مشتركة كثيرة، كلها قد أسهمت في تعجيل التأثير، وبأن يكون فاعلاً ومؤثراً[2].

---

(١) عثمان، فتحي: الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٦)، ١. /١٩٦.

(٢) عن الاتصالات السابقة والتجاور بين الطرفين ينظر: ليغو ليفسكيا: العرب على حدود بيزنطة للقرن ٤ - ٧ م، ترجمة صلاح الدين عثمان، (الكويت ١٩٨٥)؛ Gibb, H. ," The Relation between Byzantium and the Arabs " D. O. P. (١٩٦٤).؛ عبيد، طه خضر " تجارة العرب =

وقد تناولنا وسائل الاتصال هنا على حسب مساحتها وأسلوبها، في قوة التأثير وفاعليته، وطبيعتها الجاهزة والمباشرة، والأسلوب الذي سرت فيه، وتأثيرها في الناس قبل الحكام، والشعب قبل البلاط، ولذلك قدمنا التجار وجاليتهم في البداية[١].

وأهم وسائل الاتصال بين الطرفين ما يأتي:

أولا: التجار وجاليتهم وأشكال الوجود

يقصد بمصطلح الجالية[٢]، هنا كل التجار العرب المسلمين الذين انتقلوا من الدولة العربية الإسلامية، وأقاموا في الدولة البيزنطية، إقامة دائمة في مدنها، أو مروا بأراضيها وأقاموا إقامة مؤقتة خلال القرون الثلاثة (٢ - ٤هـ/٨ - ١٠م). ولقد كان للاتصال السلمي الحضاري ابلغ تأثير من أية وسيلة أخرى، ولذلك تم تقديم التجار على غيرهم، للأسلوب الذي جرى به الاتصال بشكل حر وواسع بين العامة والخاصة من الشعب البيزنطي، ثم مدى مساحة الاتصال التي كانت واسعة جداً، مما أدى إلى تقديم الحضارة بصيغ سهلة ناضجة ومباشرة، تختلف عن الوسائل الأخرى، ولأن هذا الاتصال كان سريانه واسعاً وهادئاً ومؤثراً ولا يثير الشكوك التي كانت تعيشها بيزنطة من الأجانب، ولأن التجارة لا تعني سلعاً وبضائع مادية فحسب، بل إنها الحضارة بشموليتها وعمقها وتأثيرها[٣].

ولما كانت التجارة أيضا، عاملاً مهماً من عوامل انتشار الإسلام وحضارته في مناطق وأقاليم قاصية[٤]، ولأن العرب حلوا سياسياً وعسكرياً وحضارياً محل

=

المسلمين إلى طرابزندة البيزنطية للقرن ٣ - ٤هـ/٩ - ١٠م " مجلة المورد، العدد الرابع لسنة ٢٠٠٢، ص١٦.

(١) عن أثر التجارة ينظر: المسري، حسين علي: تجارة العراق في العصر العباسي، (الكويت ١٩٨٢).

(٢) ابن منظور، المصدر السابق، مجلد ١/ ص٤٩١.

(٣) Lewis, A., Naval Power and Trade in the Mediterranean A. D. ٥٠٠ - ١١٠٠, (New Jersey ١٩٥١).

(٤) زريق، قسطنطين " التجارة عند العرب ومجاوريهم " مجلة المقتطف، ج(٥)، مج (٨٧)، لسنة

=

الإمبراطوريتين العظيمتين الساسانية والبيزنطية، ومن ثم قبضوا على أعنة التجارة العالمية طيلة العصور الوسطى[١]، وعاشت التجارة في ظل العرب المسلمين متمتعة بالحماية والرعاية والتنشيط والازدهار،إذ أتيح لجميع الأقوام والأمم أن ينعموا بثرواتها ويفيدوا من خيراتها[٢].

وشهدت القرون من الثاني - الرابع للهجرة / الثامن - العاشر للميلاد، نشاطاً تجارياً ملحوظاً بين بغداد والقسطنطينية، وكان التجار العرب المسلمون يشكلون الغالبية من جنسية التجار الأجانب " الإيطاليين، البلغار، الخزر، الأرمن، الروس، الإفرنج... إلخ" ممن تعامل مع القسطنطينية[٣].

وان اتسمت سياسة القسطنطينية بالتشدد، تجاه التجار الأجانب من حيث تحديد منافذ الدخول والخروج إلى العاصمة، ومدة الإقامة، لأسباب سياسية وأمنية، غير أنها عاملت تجار بغداد والخلافة العباسية، برعاية خاصة ومعاملة حسنة واستثنائية، وأشعرتهم بالأمان ورحبت بهم، كل ذلك دفع هؤلاء التجار إلى مداومة التجارة إلى الدولة البيزنطية بعامة والقسطنطينية خاصة[٤].

لقد عبرت القسطنطينية عن معاملتها الحسنة والاستثنائية للتجار العرب المسلمين في تصريف السلع والبضائع من حيث القواعد التي ضمنت لها ذلك، والتي اقتضت ببيع السلع جميعها مهما كانت جودتها وكمياتها، وإذا رفضت البيوت البيزنطية التجارية قسماً من تلك السلع، فإن والي المدينة " مدينة القسطنطينية. العاصمة " The Prefect of city of Constantinople، يأمر بتحميل السلع المتبقية

=

.١٩٣٥

(١) عن الدور الحضاري للتجارة ينظر: المسري، المرجع السابق.

(٢) متز، ادم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧)، ٣٧١/١.

(٣) Lopez, R. S. , Medival Trade in the Mediterranean and world, (New York ١٩٥٥), pp. ٢٠ - ٤٠.

(٤) Leo vi, Eparkhikon Biblion, ed. H. I. Zepon (Athens ١٩٣١) V: ٢٤.

في الأسواق لتباع بطريقة ملائمة[١]، ولا نجد مثيلاً لهذه المعاملة البيزنطية مع التجار الأجانب الآخرين، الذين يجب عليهم أن يعودوا ببضائعهم وسلعهم إلى بلدانهم، إذا لم يتم بيعها في الدولة البيزنطية، فضلاً عن أن بيزنطة قد حددت مكان إقامة التجار العرب المسلمين في العاصمة في حي سمته المصادر البيزنطية باسم " Mitata Embolo " وهو خان كبير، يحق لهم الإقامة فيه مدة ثلاثة أشهر متواصلة[٢].

أما في الأقاليم البيزنطية الأخرى، سواء طرابزندة أم البنود والأقاليم الأخرى، فلم تطبق الدولة البيزنطية أية شروط مشددة تجاه التجار الأجانب بوجه عام، والعرب المسلمين بوجه خاص، بل اتسمت بالحرية التجارية، وكان على التاجر العربي المسلم، أن يدفع ضريبة كمركية ثابتة عند نقاط التفتيش والحدود البيزنطية وهي ١٠%، وهذا العشر هو تعامل بالمثل بين الدولتين العباسية والبيزنطية[٣].

ويبدو من استمرار تجارة الدولة العباسية إلى بيزنطة، أن هناك عوامل ودوافع لمثل هذا التعامل الحسن مع التجار وجالية التجار العرب المسلمين العاملين في التجارة هناك، دون غيرها، ومن هنا يأتي شيء من التأثير الحضاري، ومن تلك العوامل والدوافع ما يأتي:

١. رقي السلع التجارية التي نقلها التجار العرب والجالية العربية الإسلامية،

---

(١) لومبارد، موريس: الإسلام في مجده الأول، ترجمة إسماعيل العربي، (الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٧٩)، ٣٣٩.

(٢) Leo, Op. cit. v: ٥.

Ibid, v: ٢. وعن المتيتا "Mitata" التي يسميها المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٥٨، بالمينا، والذي ربما كان تصحيفاً للمتيتا، وهو عبارة عن فندق صغير عليه سلسلة وفيه ينزل رسل العرب إذا قدموا للفداء، ووجود الرسل في هذا المكان من أجل لقاء الأسرى ومعرفة أعدادهم، وفي المتيتا، كان يقيم الأجانب من السفراء والتجار وهو المكان نفسه المخصص لاستراحة السفراء، والمكان مؤثث تأثيثا فاخراً ويحتوي على خدمات كثيرة.

Lopez, Silk Industry in the Byzantine Empire " in Speculum ٢٠ , (١٩٤٥), p. ٢٧.

(٣) Christophilopolou, Aik. , History of Byzantine ٨٦٧ - ١٠٨١ (Athens ١٩٨٨) Vol: ٣, p. ٣٩٢٤.

عبيد، طه خضر: العلاقات التجارية بين الخلافة العباسية والامبراطورية البيزنطية، ١٣٢ - ٣٥٨هـ أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة أثينا، كلية الفلسفة، ١٩٨٨)، ص ١٠٥.

وجودتها واشتهارها، فضلاً عن سعة النشاط التجاري بالقياس إلى الأمم الأخرى، إذ بلغ تعداد هذه السلع أكثر من أربعين سلعة مصدرة من الخلافة إلى بيزنطة، موزعة على المنسوجات الفاخرة والبخور والعطور والبهارات والأصباغ والسلع الكمالية(١).

٢. الإقبال البلاطي والأرستقراطي البيزنطي على عدد من السلع المنتجة في الدولة العربية الإسلامية، ولا سيما الكمالية منها.

٣. حاجة الدولة البيزنطية إلى عدد من السلع العربية الإسلامية أو الشرقية - الهندية والصينية - التي جلبها التجار وجاليتهم، التي كانت سلعاً ضرورية جداً لبيزنطة، والتي تعد بمثابة روح السلع التي لا بد من شرائها وبأي سعر كان، ومنها التوابل والعطور والافاويه والمنسوجات الفاخرة... إلخ(٢).

٤. طبيعة التجار والجالية العربية الإسلامية وأخلاقيتها في التعامل التجاري، وسلوكها الحضاري الراقي، وبذلك كان التاجر صورة للحضارة المتقدمة المتفوقة، فنقل التجار تقاليد المجتمع العربي الإسلامي في نهضته وتقدمه إلى الدولة البيزنطية، بعكس الجاليات الأجنبية الأخرى من البلغار والخزر والأرمن والإيطاليين وغيرهم، والذين تعاملت معهم بيزنطة بحذر وشدة ومراقبة دائمة، وتعرضوا للعقوبات البيزنطية مراراً(٣).

لا يمكن الحديث عن أرقام أو إحصائيات عن حجم جالية التجار العرب المسلمين في الدولة البيزنطية، أو معرفة أسماء أشهر التجار، لعدم توافر معلومات عن ذلك، غير أنه يمكن إعطاء صورة حية، وواضحة من طبيعة الجالية وشكلها من خلال المصادر، وعن جذب العاصمة القسطنطينية لجالية كبيرة من التجار العرب المسلمين، والتي استقرت هناك(٤)، وسمتها تلك المصادر بـ " السوريين "(٥)، تلك

(١) Rice, T. T. , Every day life in Byzantium, (Athens ١٩٨٠) , p. ١٧٠.

(٢) Lopez, op. cit. , p. ٣٠.

(٣) Leo , op. cit. , ix: ٦.

(٤) Toynbee, A. , Constantine Porphyrogentus and his World, (London ١٩٧٣), p. ٦٤.

(٥) Leo, op. cit. ,V: ٤.

التسمية التي وضحها المسعودي[١]، بقوله: " لأن الروم يسمون البلاد التي سكانها المسلمون... في هذا الوقت " زمن المسعودي (ت ٣٤٥هـ/ ٩٥٦م) من الشام والعراق سوريا "، وكانت تلك الجالية تمارس التجارة في العاصمة القسطنطينية، وتقيم في حي خاص بها، وكان لها مسجد فيه، ويقع بجوار كنيسة سانت أيرين[٢]، وأمضى عدد من التجار أكثر من عشر سنوات زمن الإمبراطور ليو السادس (٨٨٦ - ٩١٢م)[٣]، وكان يحق لهم العمل التجاري، والانتماء إلى بعض النقابات التجارية البيزنطية، وهما نقابة الحرير العربي "Prandipratoi" ونقابة العطور والأصباغ والمرهم "Myrepsoi, Vaveroi"[٤]، فضلاً عن تلك الجالية، فقد كان التجار العرب المسلمون يقيمون إقامة مؤقتة قصيرة في العاصمة عند مرورهم منها.

لم يقتصر وجود جالية التجار العرب المسلمين على العاصمة البيزنطية فحسب، بل كان لها حضور في المدن البيزنطية الأخرى، ولا سيما تلك التي تقام فيها المعارض السنوية - الأسواق الموسمية - التي تبدأ في ١٥ أيلول من كل عام، وتستمر لمدة خمسة عشر يوماً[٥]، ومن أشهر المدن البيزنطية التي قامت فيها جالية عربية كبيرة هي، طرابزون " طرابزندة " Trabezun" التي تقيم فيها أكبر جالية عربية في الدولة البيزنطية[٦]، وكذلك في مدن غصطوبلي

---

(١) المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٦١.

(٢) Lopez, R. S. , Byzantium and the world around it , Economic and Instuticonal Relations (London ١٩٧٣) , p. ٣٤٣.

(٣) Leo , op. cit. , V: ٤.

وعن النقابات البيزنطية ينظر:

Vryonis,Jr. S. , Byzantine Democratic and the Guilds in the Eleventh century, in D. O. P. ١٧ (١٩٦٣), pp. ٢٨٧ - ٣١٤.

(٤) Leo, op. cit. , V: ١٤.

(٥) عن المعارض السنوية البيزنطية ينظر:

Kokole,ph. The Byzantine life and Civilization (Athens ١٩٥٧) , vol: ٣ ,p. ٢٧٠.

(٦) الاصطخري، أبو إسحق إبراهيم بن محمد: المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال، (القاهرة، دار القلم، ١٩٦١)، ص ٦٨؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، (بيروت، دار الاندلس، ١٩٨١)، ٢/ ١٥١؛ ابن حوقل، المصدر السابق، ص ١٧٩؛

=

Gastoboli[1]، ولاموس Lamos[2]، وبيثينية Bythena[3]، ومعدن النحاس Nuhas[4]، وافسوس Aphsos[5]، وسلوقية Seleucia[6] وارذانوزن Ardantzin[7]، ومدينة أثينا Athena[8]، فضلاً عن انتقال التجار العرب المسلمين إلى المدن الحدودية القريبة والمقابلة لإقليم الثغور الشامية والجزرية، مما شجع ووسع حركة التجارة والنشاط التجاري، وكانت التجارة البحرية هي الأخرى واسعة ونشطة، ومتصلة في أهدافها وحركتها من الخلافة وسواحلها إلى بيزنطة وعاصمتها، لا سيما

=

المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، نشر دي خويه، (ليدن، بريل، ١٩٠٦)، ص ١٤٩ - ١٥٠؛ وعن تجارة طرابزندة، ينظر: عبيد، تجارة العرب المسلمين، المرجع السابق، ص ١٦؛ وطرابزندة، هي عاصمة بند "إقليم" خالدية، وتقع على البحر الأسود.

(١) المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٦٧؛ وتقع مدينة غصطوبلي في بند الاناتوليك " الناطليق " قريباً من الثغور العربية.

(٢) Canard , M. , " Byzance Relations Politiques et Socials enter Byzance et les Arabs " In D. O. P. ١٨(١٩٦٤)؛.

(٣) واللامس تقع على نهر اللامس الذي يتم فيه التبادل وفداء الأسرى، المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٨٩؛ عبيد، طه خضر: معاملة الدولة البيزنطية للأسرى العرب المسلمين ومحاولات توطينهم ١٣٢ - ٣٤٥هـ، مجلة التربية والعلم، الموصل، العدد(١٧)، لسنة ١٩٩٥، ١١١.

(٤) وتقع بيثينية في بند الابسيق.

(٥) المقدسي، المصدر السابق، ص ١٥١؛ وتقع مدينة معدن النحاس بالقرب من خرشنه.

(٦) Theophanes , Chronographia , ed, De Boor , (Leipzig ١٨٨٣) Vol: ١ , p. ٤٦٣ ; Leo. op. cit. , V: ١.

(٧) وتسمى سلوقية اليوم بمدينة سفلكه التركية، وسلوقية هذه مدينة في بلاد الروم وهي من ناحية الشام بعد طرسوس. ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٣/٢٤٢:

.Ramsay ,W. M. , Historical Geography of Asia Minor , (Amsterdam ١٩٦٢) , p. ٢١٤

Porphyrogenties, K. , (٩١٣ - ٩٥٩ A. D.), De Administrando Imperio, ed. , Moravsik G. , (Washington ١٩٨٥), P. ٢١٦.

وإن معظم تجار الجالية العربية الإسلامية المارين والمقيمين في الدولة البيزنطية كانوا من العراق وسورية ومصر.

Lopez, Silk. Op. cit. pp. ٢٠ - ٢٩.

(٨) Rice, op. cit. , p. ١٧٠.

في أوقات الهدنة والسلام[١]، وفتحت منافذ مهمة للاتصال التجاري والحضاري بين الدولتين في جزيرتي قبرص واقريطش " كريت "[٢].

ثانياً: السفراء والوفود:

من وسائل الاتصال المهمة بين الدولتين، السفراء والمبعوثون، فقد انتقل هؤلاء بين العاصمتين بغداد والقسطنطينية، وتتميز هذه الصلة، بأنها واعية راقية ومباشرة، وإن تأثيرها مزدوج في العملية الحضارية، ولما كانت مهمتها تكليف بإدارة مهمة معينة، فهي جانب حضاري في كل خطواته.

إن أول اتصال دبلوماسي بين الدولتين، كان وصول وفد الإمبراطور البيزنطي ليو الرابع ٧٥٠ - ٧٧٥م إلى بغداد سنة ١٤٩هـ/٧٦٧م لتقديم التهنئة للخليفة أبي جعفر المنصور بمناسبة بنائه مدينة بغداد، وكان يحمل معه الهدايا واللطائف من القسطنطينية[٣]، وأعقبه إرسال الخليفة أبي جعفر المنصور سفيره عمارة بن حمزة إلى الإمبراطور البيزنطي سنة ١٥٨هـ/٧٧٥م[٤]، وقدم إلى بغداد في السنة نفسها بطريق من الإمبراطور البيزنطي ليو الرابع، لتقديم التهنئة للخليفة محمد المهدي لتوليه الخلافة العباسية، وقد أكرمه الخليفة[٥]، ويعد توقيع الاتفاقية بين هارون بن المهدي "لقب بالرشيد في سنة ١٦٦هـ/ ٧٨٢م "قائد حملة ١٦٥هـ/ ٧٨١م، مع الإمبراطورة ايريني، وانتهت إلى الصلح والهدنة الموقعة المشروطة، وبشروط منها

---

(١) عبيد، تجارة العرب المسلمين، المرجع السابق، ص ١٦.

(٢) وعن اقريطش " كريت " وقبرص ينظر: عبيد " قبرص بين العرب المسلمين والبيزنطيين ٢٨ - ٣٥٥هـ " آداب الرافدين العدد (٣٢)، لسنة ١٩٩٩، ص٧٦ - ٩٧؛ عبيد " إمارة إقريطش العربية الإسلامية ٢١١ - ٣٥٠ هـ " التربية والعلم، العدد (٢٣) لسنة ١٩٩٩.

(٣) الطبري، المصدر السابق ٩/ ٢٦٠؛ أبو عبد الله الزبير بن بكار بن عبد الله ثابت بن الزبير بن العوام القرشي: الأخبار الموفقيات، تحقيق سامي مكي العاني، (بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٢)، ص ٦٨؛ الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ١/ ٧٨؛ ابن الأثير، الكامل، المصدر السابق، ٥/ ٥٧٤؛ ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٤/ ٢٥٤.

(٤) ابن الفقيه، مختصر، المصدر السابق، ص ١٣٩.

(٥) الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ١/ ٩٢؛ ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٢/ ٣٢.

أن ترسل سفيراً لها إلى الخليفة المهدي[١].

أما في عهد الخليفة هارون الرشيد، فقد تم تبادل السفارات والوفود والرسائل مع الرسل، من أجل إنهاء أو تصفية المشكلات التي سببتها الحروب المستمرة بين الطرفين، ومنها مشكلة الأسرى، وقد تعددت السفارات بعد موقف الإمبراطور البيزنطي نقفور الأول ٨٠٢ - ٨١١م، ومطالبته الخليفة هارون الرشيد بإعادة الأموال التي قدمتها الإمبراطورة أيريني إلى الخليفة المهدي من قبل، وعد تلك العملية بأنها من المساوئ الاثنتي عشرة التي وقعت بها الإمبراطورة، كما أن سياسة الإمبراطور نقفور الأول قد اتسمت بالخداع والحيل، إلا أنها انتهت إلى ما أراد الخليفة هارون الرشيد[٢].

ولم تشهد خلافة محمد الأمين ١٩٣ - ١٩٨هـ/٨٠٩ - ٨١٣م أية سفارات متبادلة مع الدولة البيزنطية، بسبب عدم الاستقرار الذي مرت به الخلافة بسبب الحرب بين الأمين والمأمون[٣]، في حين نشطت السفارات في عهد الخليفة عبد الله المأمون، مع الإمبراطور توفيل بن ميخائيل ٨٢٩ - ٨٤٢م، وكانت أهدافها طلب الصلح وتبادل الأسرى، وتفعيل العلاقات التجارية، وإنهاء المشكلات الدائرة بين الطرفين[٤]، وقد انتهت تلك السفارات التي أرسلها البيزنطيون إلى بغداد بنتائج لم ترض بيزنطة، لجوانب مرتبطة بأسلوب الرسائل ومضامينها، التي رفضها الخليفة المأمون[٥]، ومما يلاحظ أن بغداد وأسراها كانت في قائمة عناية الخليفة المأمون وحاضرة مع سفيره الذي توجه إلى القسطنطينية، وتحقيق هدف السفارة في إقرار الصلح وتبادل الأسرى[٦]، واستمرت عملية تبادل السفراء بين الدولتين، وفي عهد

(١) الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ١/ ٩٢؛ ياقوت الحموي، المصدر السابق، ٢/ ٣٢؛ وعن تلك الشروط، الطبري، المصدر السابق، ١٠/ ٢.

(٢) الطبري، المصدر السابق، ١٠ / ٩٢، ٩٣، ٩٥؛ ابن الفراء، المصدر السابق، ص ٤٢.

(٣) الطبري، المصدر السابق، ٨/ ٥٣.

(٤) الطبري، المصدر السابق، ١٠/١٢٥، ٢٨٣، ٢٩٠.

(٥) فازيليف، أ: العرب والروم، ترجمة عبد الهادي شعيرة، (بروكسل، دار الفكر، ١٩٣٤)، ٨٩:، ١١٨.

(٦) الطبري، المصدر السابق، ١٠/ ٢٩.

الخليفة المعتصم بالله كانت الخلافة العباسية في أوج قوتها العسكرية، واستطاعت أن تفرض نفسها وتحقق أهدافها، لا سيما عقب الاعتداء البيزنطي المدمر على زبطرة سنة ٢٢٢هـ/ ٨٣٧م، ورد فعل الخليفة المعتصم بالله في حملته الكبيرة لفتح عمورية سنة ٢٢٣هـ/٨٣٨م[١]، أما في عهود الواثق بالله ٢٢٧ - ٢٣٢هـ/ ٨٤٢ - ٨٤٧م والمتوكل ٢٣٢ - ٢٤٧هـ/٨٤٧ - ٨٦١ م والمقتدر بالله ٢٩٥ - ٣٢٠هـ/٩٠٨ - ٩٣٢م فقد استمرت السفارات التي كان هدفها تبادل الأسرى وتوقيع الصلح[٢].

وتعددت أغراض السفارات وأهدافها بين الدولتين، من طلب الصلح وتوقيع السلام والهدنة، وأخرى لتقديم التهاني أو لأغراض اقتصادية وثقافية.

لقد كانت القسطنطينية هي المبادرة في إرسال سفرائها ووفودها إلى بغداد، وذلك لإدراكها بمكانة الدولة العربية الإسلامية وقوتها الحربية، وقوة دبلوماسيتها، وقوة ثغورها ومتانة استحكاماتها الدفاعية، وفي ضوء ذلك تعددت أساليب قدوم سفراء بيزنطة إلى بغداد[٣].

أما الأسباب التي دعت بيزنطة إلى المبادرة في إرسال سفرائها إلى بغداد فهي:

١. قوة الخلافة العباسية السياسية والحربية ومكانتها الدولية.

٢. لتتجنب بيزنطة ويلات الحرب ولتنعم بالسلام والهدنة لمدة قصيرة، بخاصة إذا تهددت من أطراف دولية مجاورة كالبلغار والروس في الوقت نفسه.

٣. كانت بيزنطة ترجح وتفضل العمل الدبلوماسي على الحل الحربي للمشكلات القائمة بين الدولتين، وهي على استعداد لتقديم الجزية والأموال لقاء ذلك[٤].

---

(١) الطبري، المصدر السابق، ٩/ ١٢٣؛ ابن الفراء، المصدر السابق، ص ٤٨.

(٢) عن تلك العلاقات، ينظر: الطبري، المصدر السابق، ١١/ ١٨، ٢٠، ٦٠.

(٣) الطبري، المصدر السابق، ٩/ ٢٦٢، ١١/ ١٩؛ ابن الفراء، المصدر السابق، ص ٤٨؛ الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ١/ ٩٢.

(٤) الطبري، المصدر السابق، ٩/ ٢٦٢، ١٠/ ٢٨٤، ١١/ ١٩؛ المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٨٩؛ الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ١/ ٩٢.

٤. كان للعرب المسلمين قواعد دبلوماسية راقية وبنظام دقيق، شجعت بيزنطة لتوجيه سفرائها إلى بغداد، ولا سيما أن حفظ المواثيق والعهود والالتزام بالهدنة والصلح كان قانوناً ثابتاً عند العرب المسلمين، كما أن إكرامهم واحترامهم للسفراء الأجانب، والحصانة الدبلوماسية التي منحوها لهم " الأمان " ومفاوضاتهم المتقدمة والتعامل بالمثل، وتلك المراسيم الخاصة بالسفارات كانت تعد من أنضج وأصدق وأرقى القواعد الدبلوماسية[١].

وقد حرصت الدولة العربية الإسلامية على حسن استقبال السفراء الوافدين من الدولة البيزنطية إليها، بطريقة تتناسب وعظمة حضارة العرب المسلمين ومكانتهم السياسية، فشملت أولئك السفراء بالأمان والرعاية والعناية وبالغت في إكرامهم، وهدفت من ذلك إلى ما يأتي:

- إن السفير يتكلم باسم الإمبراطور، وإن إكرامه، إنما هو إكرام لإمبراطوره الذي أرسله وللدولة البيزنطية التي تمثله.
- إظهار عظمة الخلافة العباسية وبذخها وقوتها لإدخال الرهبة والهيبة في نفوس السفراء، فينقل هؤلاء للأباطرة ويحذرون من قوتها وسطوتها ويحاولون تقليدها.

ولدينا إحصائية تقريبية عن عدد السفارات بين الدولتين من سنة ١٤٩ - ٣٥٠ هـ/٧٦٦ - ٩١٧م، وهم قرابة ثمانية عشر من الطرفين[٢]، علماً بأنه لم يكن هناك تمثيل دبلوماسي ثابت ودائم كما هو معمول به في الوقت الحاضر، لأن السفير يقوم بمهمة توكل إليه، وينتهي عمله حال الانتهاء من تلك المهمة.

وفيما يتعلق بأهمية هذا الاتصال، أنها لم تكن عملية انتقال سفراء فحسب،

---

(١) طاقة، رنا صلاح: العلاقات الدبلوماسية بين العباسيين والبيزنطيين ١٣٢ - ٣٢٠هـ/ ٧٥٠ - ٩٣٢م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل، كلية التربية، ١٩٩٩، ص ٥٣.

(٢) الطبري، المصدر السابق، ٩/ ٣٤٧، ١٠/٩٣، ٩٥، ١٠٠، ١٢٥، ٢٨٣، ١١/ ١١، ٥٠، ٦١؛ ابن الفقيه، مختصر، المصدر السابق، ص ١٣٩؛ ابن الفراء، المصدر السابق، ٣٤، ٤٨ - ٤٩؛ ابن النديم، محمد بن إسحق: كتاب الفهرست، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٨)، ص ٣٣٩؛ المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٥٩.

فقد رافق السفراء والوفود رجال آخرون من مترجمين وأدلاء وغيرهم، ولذلك فإن هذه الصلة على محدودية عدد العاملين فيها، إلا أنها كانت ذات أثر فعال في الاتصال الحضاري، لأنها تمت بين البلاطين مباشرة، واتصلت بأعداد كبيرة من القادة ورجالات الدولتين منذ وصولها حتى عودتها، ورأت بأم أعينها التطورات والنهضة الحضارية التي كانت تعيشها الخلافة وبغداد، وقدم سفراء بيزنطة تقاريرهم إلى الأباطرة شارحين فيها كل ما سمعوا أو رأوا أو قرأوا عن تلك الحضارة، ومعلومات أخرى كلفوا بها، تدخل في مجال التجسس ومعرفة مواطن أسرار الخلافة، وقوتها وضعفها... إلخ[١].

ثالثاً: الأسرى والسبايا:

من وسائل الاتصال الحضارية المهمة التي لها صفة اضطرارية، هي وقوع أعداد غفيرة، قدرت بمئات الآلاف من الأسرى والسبايا، رجالاً ونساءً وأطفالا وشيوخاً من الطرفين، عند الطرف الآخر، ويهمنا هنا أصحاب الحضارة الراقية والذين وقعوا من الخلافة العباسية بيد الدولة البيزنطية، وكانت تلك الأعداد المأسورة نتيجة من نتائج الحروب المستمرة، التي دونتها المصادر التاريخية بسنواتها طيلة تلك المدة، ويكفينا أن نقف عند الأعداد التقريبية وبإحصائيات متوافرة عن الأسرى والسبايا العرب المسلمين الذين قدروا أكثر من (٣٩٧٥٧) شخصاً للمدة من ١٣٢ - ٣٣٥هـ/ ٧٤٩ - ٩٤٩م[٢]، والذين أوردتهم مصادرنا على أنهم ضمن الأفدية وتبادل الأسرى وبكل طرق التخليص المعروفة آنذاك وهي - التبادل، الفداء، الإهداء، الاستنقاذ، والتخليص -[٣]، وهناك إحصائية أجرتها إحدى

(١) عن السفراء، ينظر: طاقة، العلاقات، المرجع السابق، ص ٦٣.

(٢) عبيد " معاملة الدولة البيزنطية للأسرى العرب المسلمين ومحاولات توطينهم ١٣٢ - ٣٢٠هـ" مجلة التربية والعلم، العدد (١٦)، لسنة ١٩٩٤، ص ١١٤ - ١١٥ وخاصة الجدولين ١، ٢.

(٣) الطبري، المصدر السابق، ٩/ ١٧٠، ٢٨٤، ١٠/ ٩١، ٩٨، ٢٨١، ١١/ ٥٧، ٢٥٧، ٣٨٥، ٤٠٣؛ المسعودي، مروج، المصدر السابق، ٢/ ٤٣٠؛ ابن الأثير، الكامل، المصدر السابق، ٥/ ١١٨، ١٢٣؛ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: المنتظم في تاريخ الملوك، (بغداد، الدار الوطنية، ١٩٩٠)، ٦/ ٣٣.

الدراسات قدرت العدد (٣٧٩٢١٥) أسيرا وسبيا من العرب المسلمين، وأهل الذمة بما فيها الأعداد السابقة للمدة ١٣٢ - ٣٧٢هـ/٧٤٩ - ٩٨٠م[١].

وزع أولئك الأسرى والسبايا على السجون البيزنطية العديدة، بدءاً بالعاصمة القسطنطينية التي حوت سجنا للعام والخاص من الأسرى، وعلى البنود والأقاليم والحصون والمدن البيزنطية والمعسكرات الدائمة، وتلك السجون متباينة في حجمها وظروف الحياة فيها والتعامل[٢]، وأمضى الأسرى والسبايا مدة طويلة من الأسر، وأمضى بعض منهم أكثر من ثلاثين عاماً، ومنهم على سبيل المثال الأسير محمد بن عبد الله الطرسوسي الذي أطلق سراحه في فداء سنة ٢٣١هـ/٨٤٥م[٣].

إن معظم هؤلاء الأسرى والسبايا كانوا من سكان الثغور الشامية والجزرية وحامياتها، فكان لا ينزل تلك الثغور إلا المقاتل المتطوع الشجاع أو التقي الورع، وكذلك من الجيوش العربية الإسلامية التي اتخذت من الثغور والعواصم ممراً لها إلى العمق البيزنطي، سواء في تنفيذ الحملات السنوية " الصوائف والشواتي " أم تلك الحملات الكبيرة التي هاجمت أهدافا معينة، ووقع الأسرى من تلك القوات بكمائن وخدع حربية أو بحصار عسكري على الأغلب، وبعد وقوع العرب المسلمين في الأسر، فإنهم يجردون من الأسلحة، إن كانوا مقاتلين أو يسبوا من المدن الثغرية وقراها وهم من العوائل والأطفال والرجال المدنيين[٤]، وإن هذا التنوع في نوع وتركيبة الأسرى والسبايا واختلاف أعمارهم ومناصبهم الحربية وحرفهم التي كانوا يجيدونها، كل ذلك يمثل جانباً مهماً من حملة الحضارة العربية الإسلامية، لأنهم جزء من تلك الحضارة المتقدمة في كل الميادين[٥].

---

(١) طاقة، رنا صلاح: قضية الأسرى بين العباسيين والبيزنطيين ١٣٢ - ٣٨٠هـ، أطروحة دكتوراه، غير منشورة، جامعة الموصل، كلية التربية، ٢٠٠٤، ص ٢١٧، والجدول رقم (٢).

(٢) عن تلك السجون ينظر: ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر: الاعلاق النفيسة، نشر دي خويه، (ليدن، بريل، ١٨٩١)، ص ١٢٠، ١٢١، ١٢٦؛ ابن حوقل، المصدر السابق، ص ١٧٧ - ١٧٨؛ المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٦٧ - ١٦٨.

(٣) المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص١٧٨.

(٤) المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٧٦ - ١٨١، وفيه أعداد النساء وأهل الذمة.

(٥) كان الأسرى العرب المسلمون يحذرون من إعطاء معلومات للبيزنطيين عند الاستجواب، =

لقد بدأ الاتصال بهؤلاء الأسرى والسبايا، منذ أول لحظة في وقوعهم في الأسر وتجريدهم من السلاح، ونقلهم إلى المعسكرات والحصون والمحطات الخلفية البيزنطية، وتوفير الخدمات الضرورية لهم، تطلب من البيزنطيين، قادة جيوش ومترجمين وحراسا، احتكاكا مباشرا مع تلك الأعداد من الأسرى[١]، زاده احتكاك واتصال ذلك التعامل البيزنطي الإنساني واللاإنساني، والكره والإذلال والتودد والحوار، واستجواب الأسرى والسبايا لجمع المعلومات عنهم، وأكثر من ذلك بقاؤهم سنوات في السجون البيزنطية الدائمة[٢]، وصولاً إلى أساليب وطريقة تخليصهم التي كانت فيها الخلافة العباسية تطالب بإلحاح واستمرار لإعادة أسراها وسباياها، كونها تتحمل المسؤولية الدينية والتاريخية والحربية والإنسانية لتخليصهم، وكل تلك الجوانب كانت تمر بمراحل من الاتصال المتنوع والحضاري.

والواقع، أن الأسرى ولا سيما السبايا منهم، لم يكونوا جميعهم من العرب المسلمين، بل كان قسم منهم من أهل الذمة، ومن سكان الثغور الذين كانوا خليطاً بين الأديان والقوميات، ولذلك نجد أن الخلافة كانت تعنى بالجميع وإنقاذهم دون استثناء[٣].

وتعد وسيلة الاتصال عن طريق الأسرى والسبايا، قضية حضارية، واتصالاً حضارياً بحد ذاته، لأن الأسرى والسبايا يشكلون مشكلة إنسانية تستوجب أن ينظر إليها على أنها معيار مهم في التعامل الحضاري، فهؤلاء الأسرى المقيدون والمجردون من السلاح، وبعضهم جرحى ومرضى، قادة وفلاحين، وبأعمار مختلفة

=

وكان البيزنطيون يريدون معرفة الصنعة التي يجيدها الأسرى للاستفادة منهم، ولذلك كان على الأسرى ألا يقروا بها كيلا يستغلوا أسوأ استغلال، ولا يستغلوا في الصنائع: فالحازم الذي إذا سئل عن صنعته لم يقر بها. المقدسي، المصدر السابق، ص ١٤٧.

(١) ابن رسته، المصدر السابق، ص ١٢٠؛

(٢) Jenkins, Studies on Byzantine history of ٩ - ١٠ th centuries, p. ٣٧.

(٣) قدامة بن جعفر: كتاب الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق محمد حسين الزبيدي، (بغداد، دار الرشيد، ١٩٨١)، ١١٥، ٢١٨؛ عبيد، معاملة الدولة، المرجع السابق، ص ١٠٩.

تركوا آثارا على الدولتين.

ولما كانت تلك الوسيلة اضطرارية في طبيعتها، وليست اختيارية في عملية الاتصال، ولأنهم بإعداد كبيرة، إلا أن الرابطة الوحيدة التي تجمعهم، هي الدفاع عن سكان الثغور عموماً، والمقاتلين المرابطين بوجه خاص، وتجمعهم عقيدة إسلامية عميقة ومتينة، كما حددها الخليفة المأمون في جوابه للإمبراطور توفيل بن ميخائيل قائلاً: " فما في يديك إلا أحد رجلين، إما رجل طلب الله عز وجل والدار الآخرة، فصار إلى ما أراد إليه، وإما رجل يطلب الدنيا فلا فك الله أسره "(١)، ولقد تحمل الأسرى والسبايا المصاعب والعذاب والجوع والإذلال، وربما الموت، إلا أن معنوياتهم ظلت عالية وقوية لإيمانهم بالإسلام، ولارتباطهم القوي بأسرهم ودولتهم، ولذلك كانت تلك الوسيلة من الاتصال ذات أثر حضاري عميق وواسع ومؤثر، فعكس الأسرى روح الحضارة العربية الإسلامية في سلوكهم وقيمهم في مواقفهم وتحملوا الظروف القاسية والمعاملة اللا إنسانية أحيانا في الأسر(٢).

إلتقت وتداخلت وسيلة الاتصال هذه، مع الوسائل السابقة بخاصة السفراء، لأن أحد أغراض تلك السفارات كان، إقرار الصلح والهدنة وتبادل الأسرى وفداهم، وبعد جمعهم من السجون البيزنطية(٣)، ونجد أن وسيلة الاتصال لأجل الأسرى والسبايا ذات أبعاد واتصالات مهمة وواسعة، فعلى السفراء المكلفين من

---

(١) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، تقديم وتعليق محمد صادق بحر العلوم، (النجف، منشورات المكتبة الحيدرية، ١٩٧٤)، ٣/ ٢٢٦؛ وهناك مئة امرأة من النبط، ومائة من اليهود، المقريزي، أحمد بن علي: الخطط المقريزية، (بيروت، مطبعة الساحل الجنوبي، ١٩٧٨)، ٣/ ١٠٦.

(٢) المسعودي، مروج، المصدر السابق، ٢/ ٤٣٠ - ٤٣١؛ وتماثل رسالة الإخشيد إلى الإمبراطور رومانوس الأول ٩١٩ - ٩٤٤م، رسالة الخليفة المأمون، وقد جاء فيها: " إن فيهم - الأسرى - من يؤثر مكانه من ضنك الأسر شدة البأساء على نعيم الدنيا ولذتها وسكوناً إلى ما يتحققه من حسن المنقلب وجزيل الثواب "، القلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرح وتعليق محمد حسين شمس الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ٧/ ١٥.

(٣) الطبري، المصدر السابق، ١١/ ١٩؛ المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٧٦؛ ابن الأثير، الكامل، المصدر السابق، ٧/ ١٠؛ Ramsay ,op. Cit. p. ٣٨٠.

طرف الخلافة، التوجه من بغداد إلى القسطنطينية، وهم يحملون الرسائل والهدايا، ويقومون بالتفاوض، ويقابلون الإمبراطور ورجالات الدولة في بلاط القسطنطينية، والالتقاء بالأسرى وجمعهم، وإحصاء أعدادهم، وكل تلك الإجراءات كانت عملية حضارية متواصلة، حتى ينتهي تبادل الأسرى وفداهم في أماكن عينها، ومنها اللامس(١)، والرباطات والحصون وبقية الثغور الأخرى(٢)، ويحضر عملية التبادل ممثلو الدولتين، وقضاتهم وجيوشهم وأهالي الأسرى والسبايا، وبمراسيم معروفة في تلك الأماكن، ويسود السلام والهدوء الذي يفتح منافذ الاتصالات الحضارية الأخرى(٣).

لا تنتهي عملية الاتصال إلى هذا الحد، بل تتجاوز ذلك لتمتد إلى أولئك الأسرى والسبايا وما يحملونه من ذكريات حلوة ومرة وما قاموا به، وتعلموه وأدوه بالأسر، ووصفوا حالهم من جميع الجوانب، وقدم قسم منهم معلومات وروايات دقيقة ومهمة ونادرة عن الدولة البيزنطية وعاصمتهم القسطنطينية والبلاط والسجون وأحوالها(٤)، وكان في مقدمة هؤلاء الأسرى، مسلم بن أبي مسلم الجرهمي "الجرمي"، الذي كان ذا محل في الثغور، ومعرفة بأهل الروم وأرضها، وله مصنفات عن الروم وملوكهم وذوي الرتب منهم وبلادهم وطرقها ومسالكها وأوقات الغزو إليها، والغارات عليها، ومن جاورهم من الدول، البرجان والأبر والبرغر والصقالبة والخزر وغيرهم(٥)، إلا أنها لم تصلنا، وقد تم فداؤه في الفداء الثالث سنة ٢٣١هـ/ ٨٤٥م، والأسير الثاني المشهور هو هارون بن يحيى سنة ٢٨٨هـ/ ٩٠٠م، ولا نعرف

---

(١) عن اللامس ينظر: الطبري، المصدر السابق، ١١/ ١٩؛ المسعودي، التنبيه، المصدر، ص ١٧٦؛ ابن الأثير، الكامل، المصدر السابق، ٧/ ١٠؛ وعن خصائص هذا الموقع وصلاحيته لإجراء الفداء، ينظر: عبيد، معاملة، المرجع السابق، ص ١١١.

(٢) المقدسي، المصدر السابق، ص ١٧٧.

(٣) الطبري، المصدر السابق، ١١/ ٣٥٠؛ المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٧٨. ابن رسته، المصدر السابق، ص ١٢٥؛ طاقة، العلاقات، المرجع السابق، ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٤) ابن رسته، المصدر السابق، ص ١٢٥، طاقة، العلاقات، المرجع السابق، ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٥) الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ١٣/ ١٠٠؛ العدوي، إبراهيم أحمد: الدولة الإسلامية وإمبراطورية الروم، (القاهرة، مكتبة الانجلوالمصرية ١٩٥٨)، ص ١٨٧.

عنه الكثير(١)، وتأتي أهمية الأسرى في الاتصال الحضاري، بأنهم مصدر للمعلومات الجغرافية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية الحضارية لبيزنطة، والتي لم يرد لها ذكر في مصادرهم، وبذلك خدموا الحقيقة والحضارة الإنسانية(٢).

وهناك مسألة أخرى في غاية الأهمية، تلك المتعلقة بمدة الاتصال هذه التي شملت مئات السنوات، وتمدنا الافدية التي أوردها المسعودي، وأعداد من تم تبادله وتخليصه، والفترة بين فداء وآخر(٣)، فضلاً عن وصف الآخر لتلك المدة، بدءاً بالأسر وانتهاء بالفداء والتبادل، كما وصفها أبو فراس الحمداني، الذي أمضى أربع سنوات في مدن وبلاط القسطنطينية، ووصفها بشعره(٤)، وإن تلك المدة الممتدة من الأسر حتى انتهاء الفداء، تعد طويلة نسبياً في عملية الاتصال الحضاري، فقد تركت آثارها في نقل الحضارة بكل جوانبها بالاحتكاك المباشر والتعامل اليومي بين الأسرى والبيزنطيين ممثلين بالعدد الكبير من الجيش والحرس البيزنطي المكلف بمسؤولية السجون(٥)، ومع أولئك العاملين في تقديم الخدمات اليومية الضرورية من طعام واكساء، والمسؤولين عن إدارة السجون، وعمليات الفداء، وقد حصل جدال وحوار ديني وثقافي واجتماعي وسياسي بين تلك الأطراف البيزنطية والأسرى، كما أن بيزنطة كانت تستغل طاقات وإمكانات الأسرى وخبراتهم وتسخرهم للعمل في المناجم والمصانع والمزارع، فيستمر التواصل الحضاري، وقد تستغل أحيانا أسرى عدد من السجون وتسلحهم للدفاع عن العاصمة

(١) Izeddin, M. , " Un Prisonier Arab et Byzance, IXe siecle Harun Ibn Yahya, Revue des Etudes Islamiqus ١١ (١٩٤٧) pp. ٤١ - ٦٢.

(٢) كراتشكوفسكي، اغناطيوس يوليا نوفتش: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله إلى العربية، صلاح الدين عثمان هاشم، (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٣)، ص ١٥٠.

(٣) المسعودي، التنبيه، المصدر السابق، ص ١٧٦ - ١٨١.

(٤) عن أبي فراس ينظر: الربابعة، حسن محمد: الترجمة الذاتية لأبي فراس الحمداني من ديوانه: قراءة جديدة، (اربد، المركز القومي للنشر، ١٩٩٩).

(٥) عبيد، طه خضر: تنظيمات الجيش البيزنطي من القرن ٨ - ١١م، (الموصل، مكتبة العلا، ٢٠٠٥)، ص ٨٢.

القسطنطينية حال تعرضها للأخطار الخارجية[١]، وسيأتي توضيح ذلك لاحقاً.

لا بد من القول، إن كثيراً من الجوانب الحضارية كانت تصل إلى الأباطرة ورجال الدين والقادة البيزنطيين من الأسرى مباشرة، وبخاصة في حالات إبداء العناية بمشكلة الأسرى أو التعامل معهم، ويظهر ذلك من تصرف عدد من الأطراف البيزنطية وعلى رأسها الإمبراطور في مقابلة أو تكريم الأسرى واستقبالهم، والتودد إليهم إنسانيا، وإظهار تلك المعاملة في داخل البلاط البيزنطي، كما حصل من قبل الإمبراطور ليو السادس أكثر من مرة[٢].

أما الأسرى والسبايا البيزنطيين، فكانوا جزءاً من عملية الاتصال الحضاري المهمة، وحسبنا أن نقول إن التعامل الإنساني معهم ورعايتهم من قبل الدولة العربية الإسلامية، فضلاً عن احتكاكهم المباشر وقضائهم أوقاتاً مهمة في خضم تلك الحضارة العربية الإسلامية الراقية، سواء بيعوا كغنائم حرب، وحلوا في المدن أم أولئك الذين وضعوا في السجون، فقد ترك ذلك لديهم مجال الاتصال الحضاري الواسع، مع قلة معلوماتنا عن الأسرى البيزنطيين في الدولة العربية الإسلامية في تلك المدة.

رابعاً: الاحتكاك والاتصال الحربي:

يعد الاحتكاك الحربي المتواصل بين الدولتين طيلة تلك المدة هو الآخر، شكلاً من أشكال الاتصال الحضاري المتعدد الصور، سواء على الجبهتين البرية والبحرية، في حملاتها السنوية " الصوائف والشواتي "، أم تلك الحملات الحربية الكبيرة من طرف الدولة العربية الإسلامية، وليس هناك ضرورة لتدوين تلك الاتصالات التي كانت تحدث عن طريق الاحتكاك الحربي في سنواتها وأحداثها، لأنها أشبعت بحثاً ودراسة[٣]، لكن كما هو معروف، إن التفوق الحربي والانتصار والهزيمة، ووقوع أعداد من الأسرى والسبايا، وإرسال السفراء والوفود من القادة

(١) الطبري، المصدر السابق، ١١/ ٣٤٩.

(٢) ابن رسته، المصدر السابق، ص ١٢٥.

(٣) فتحي عثمان، المرجع السابق، ١ / ٤٦.

العسكريين، تمثل جميعها اتصالات مباشرة أو غير مباشرة من عملية الاتصال الحضاري، وما يرافقها في كل صفحاتها من تأثيرات حضارية، فضلاً عن أنها أحدثت تطورات حضارية مهمة في الجانب البيزنطي الذي كان أضعف قوة وأكثر انهزاماً في أغلب الأحيان، وكانت فيها الدولة العربية الإسلامية متفوقة سياسياً وعسكرياً واقتصادياً، وذات قوة كبيرة برية وبحرية تفوق بيزنطة(١)، واستمر الحال إلى سنة ٣١١هـ/٩٢٣م، عندما بدأت بيزنطة تتكافأ عسكرياً بعد نهضتها السياسية والحربية في عهد الأسرة المقدونية، التي كانت بتأثير مباشر وواضح من العرب المسلمين(٢).

لم يقتصر الاتصال والاحتكاك الحربي على الجيوش والأساطيل بل، كان الصراع الحربي والاتصال الحضاري يأخذ شكلاً وصوراً رافق تلك العمليات الحربية، وكان أهمها العيون والجواسيس الذين أدوا دوراً مهماً في التطور الحضاري في بيزنطة براً وبحراً، وتطلب من العاملين في هذا الصنف أن يعرفوا الكثير، الطرق والمسالك واللغة والعادات والتقاليد، وكل ذلك اتصال حضاري متقدم ومؤثر(٣).

خامساً: المراسلات والجدل الديني:

هناك شكل آخر من أشكال الاتصال الحضاري، الذي أسهم فيه الخلفاء والأباطرة ورجال الدين من الدولتين، وقد بودلت فيه الرسائل التي يظهر فيها الجدل الديني على مسائل معينة، أو تلك الدعوات التي أطلقها كل طرف، أو طالب فيها الطرف الآخر، ونضرب مثلاً على ذلك، رسالة الخليفة المأمون إلى الإمبراطور توفيل بن ميخائيل، ومنها "... غير أني رأيت إليك الموعظة إلى أن يثبت الله عز وجل بها عليك الحجة من الدعاء لك، ولمن معك إلى الوحدانية، أو الدخول في شريعة الحنفية، فإن أبيت، ففدية توجب ذمة وثبت نظرة، وإن تركت ذاك ففي يقين

(١) فرج، المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٢) طاقة، قضية الأسرى، المرجع السابق، ص ٤٣ - ٤٥.

(٣) عبيد، طه خضر " العيون والجواسيس بين العباسين والبيزنطين حتى القرن الثالث للهجرة " مجلة التربية والعلم، العدد (٢١)، لسنة ١٩٩٨، ص ١٨٢ - ١٩٥.

المعاينة لمعاونتنا ما يغني عن الإبلاغ في القول، والإغراق في الصفة والسلام على من اتبع الهدى "[١]، وكان الجدال والحوار شكلاً من أشكال الاتصال المتخصص في حصره بمجموعة ليست واسعة جداً، إلا إنها مهمة، وذاك الجدال والحوار ذو أثر وفاعلية حضارية[٢].

سادساً: الرحلات والبعثات العلمية:

تشكل الرحلات العلمية التي أرسلها الخلفاء والأباطرة إلى العاصمتين، أو تلك التي اتخذت شكلاً فردياً، عملاً نوعياً مهماً في الاتصال الحضاري ولا سيما أن بغداد عاشت أزهى عصورها الحضارية، واعتبرت أن مهمتها خدمة الإنسانية جمعاء، فانطلقت فيها حركة ترجمة واسعة وكبيرة لم يشهد لها العالم مثيل[٣]. وبدأ الخلفاء العباسيون يرسلون الوفود العلمية إلى الدولة البيزنطية للتعرف وجمع كتب الإغريق القدماء من أجل ترجمتها في بيت الحكمة[٤]، ففي عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، بعث إلى بلاد الروم البيزنطيين يطلب كتباً يونانية قديمة، فأجابه الإمبراطور البيزنطي ليو الرابع على طلبه، وأرسل إليه كتباً من بينها كتاب إقليدس[٥]، كما لم يغفل الخليفة المأمون أهمية الاتصال الثقافي بدولة الروم البيزنطيين، فطلب الكتب والمؤلفات اليونانية القديمة منها، فراسل الإمبراطور ليو الارمني ٨١٣ - ٨٢٠م يطلب منه السماح للسفارات والبعثات العربية الإسلامية بالحصول على المصنفات اليونانية القديمة في الفلسفة والطب وأجابه الإمبراطور إلى ذلك[٦].

أما الرواية البيزنطية، فتروي قصة مفادها " سنناقشها في أكثر من موضوع "،

---

(١) الطبري، المصدر السابق، ١٠/ ٢٨٤؛ ابن طيفور، أبو الفضل، أحمد بن طاهر: تاريخ بغداد، تحقيق محمد زاهد الكوثري، (القاهرة، طبعة عزت العطار الحسيني، ١٩٤٩)، ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) فازيليف، المرجع السابق، ص ١٠٨ - ١٠٩.

(٣) الديوه جي، المرجع السابق، ص ٣١ - ٣٣.

(٤) ابن النديم، المصدر السابق، ص ٣٤٠.

(٥) ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٤٠١.

(٦) ابن النديم، المصدر السابق، ص ٣٣٩.

إن الخليفة المأمون أرسل رسالة شخصية إلى الإمبراطور توفيل بن ميخائيل، يطلب فيها السماح بإيفاد عالم الرياضيات ليو إلى بغداد ولمدة قصيرة، وأنه يعد قبول الإمبراطور لهذا الطلب عملاً ودياً ويعرض له ألف قطعة ذهبية وعقد صلح دائم، إلا إن الإمبراطور رفض ذلك الطلب![1]، ويقال إن الفليسوف ليو " الرياضي" هذا، كان له أحد الطلاب، أسره الخليفة المأمون، وقد أعجب الخليفة بمعرفته بالهندسة التي تعلمها من ليو، وكيف أن الخليفة المأمون قد انبهر بمعرفة ليو بالرياضيات، ولذلك حاول أن يلحقه بخدمته، فقدم عرضاً آخر انتهى بأن أعطى الإمبراطور لليو منصباً مهما ومرتباً، ولا بد من مناقشة تلك الرواية الضعيفة، لأن الأمر يبدو غير دقيق، ولأن في تلك الرواية من الخيال وعدم الدقة، فالخليفة المأمون العالم، الذي جمع عنده علماء المسلمين وغيرهم، ما كان ليفيد من ليو الذي يروى أنه تعلم الرياضيات على نفسه في جزيرة أندروس Andros الإيجية، وكان عند المأمون العالم محمد الخوارزمي مؤسس الجبر الأصلي،فضلا عن علماء نابهين غيره وهم أشهر وأعلم من ليو البيزنطي، إلا أن أهمية القصة تكمن تماماً في إنها تشير إلى المدى الذي كان فيه بيزنطيو القسطنطينية يدرون أمر العمل العلمي العربي الذي كان يجري في بغداد، وفي الحقيقة التي كانت في بلاط المأمون، وحملت بيزنطة القصة أكثر مما يجب بقولها أن الرفض جاء، لأنها عدت ليو واختراعاته من الأسرار التي يجب أن تحافظ عليها ولا يطلع العرب المسلمون عليها[2].

وهناك رواية أخرى أكثر دقة، وتقطع الطريق على رواية ليو الرياضي، ويمكن الاستناد إليها علمياً، وهي أن إسطفان الفيلسوف الذي غادر بغداد إلى القسطنطينية

---

(١) العدوي، المرجع السابق، ص ١٧٣.

(٢) غوتاس، ديمتري: الفكر اليوناني - الثقافة العربية، ترجمة نقولا زيادة، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٣)، ٢٩٥؛ فازيليف، المرجع السابق، ص ١٦. والخوارزمي: أبو عبد الله محمد بن موسى الملقب بالبغدادي، عاش زمن الخليفة المأمون، وظهرت مواهبه في علوم الهيئة وعلوم الرياضيات، أسند إليه الخليفة المأمون بيت الحكمة، وأنجز إنجازات كثيرة في هذه العلوم الرياضية، وبخاصة في علمي الحساب والجبر وكذلك الفلك، ابن النديم، المصدر السابق، ص ٦٤، ٣٩٧.

في نهاية القرن الثاني للهجرة/ بداية التاسع للميلاد قد وجد أن علوم الفلك والرياضيات مفقودة في بيزنطة، وهو الذي نقل تلك المعارف والعلوم في التنجيم والرياضيات من عاصمة الخلافة إلى القسطنطينية[١]، وبذلك وصلت أخبار العلوم والنهضة الحضارية من بغداد إلى القسطنطينية، وعرضوا التطورات الحاصلة هناك، وأدركوا أهمية الطلب العربي على المخطوطات اليونانية القديمة، ولذلك بدأت بيزنطة محاولة تقليد بغداد[٢].

(١) غوتاس، المرجع السابق، ص ٣٠٢.

(٢) ن، م. ص ٣٠٣ - ٣٠٤.

الفصل الثامن
الاتصال والتأثير الحضاري
مع الصين

الفصل الثامن
الاتصال والتأثير الحضاري مع الصين

لم تكن الصين من الدول المجاورة للعرب قبل الإسلام، إلا أنها ارتبطت بصلات وعلاقات تجارية معها منذ القدم، وبذلك تعرف العرب على الصين أحوالها وأهلها من خلال تلك الرحلات التجارية، كما عرف الصينيون العرب عن طريق هذا الاتصال الذي مر عبر طريقين، الطريق البري " طريق الحرير" والطريق البحري(١).

وتشير المدونات الصينية إلى استمرار الاتصالات ومنها على سبيل المثال في سنة ٤١٤م، التي تبين أنها اتصالات واسعة بين تجار اليمن ومسقط والأبلة مع الصين، واتسعت تلك العلاقات لتشمل العلاقات السياسية القائمة على الاحترام وحسن التعامل، وبعد ظهور الإسلام تعددت وسائل الاتصال وأشكاله بين الطرفين، ويمكن تتبعها وهي تتشكل كالآتي:

أولا: الاتصال التجاري:

بعد ظهور الإسلام وانتشاره، أصبح العرب المسلمون يشكلون دولة قوية فتية وكبيرة المساحة، ولا بد أن خبر الإسلام قد وصل إلى الصين عن طريق التجار المسلمين والتجارة الصينية، لذلك عرف أهل الصين المسلمين وأطلقوا عليهم اسم (داشي أو تاشي Ta - shi)، وهذه الكلمة تعني باللغة الصينية "التاجر"، لأن التجار المسلمين هم أول الوجوه المسلمة التي رآها الصينيون والتي اختلطت فيها العقيدة بالمهنة فأطلقوا على كل مسلم اسم التاجر(٢).

وفي العصر الراشدي، بدأ التجار المسلمون يستقرون في الصين، وتزامن

---

(١) المسعودي، مروج الذهب، المصدر السابق، مجلد /١ / ١٢٠؛زيادة، نقولا: الرحلات الجغرافية عند العرب، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٢)، ٢٢٠.

(٢) هويدي، فهمي: الإسلام في الصين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (٤٣)، ١٩٨١، ٣٣.

ذلك مع حكم أسرة تانغ التي حكمت (٦١٨ - ٩٠٧م)، ويشير أحد مؤرخي الصين إلى وصول جماعات من المسلمين إلى الصين فأطلقوا عليهم اسم (هوى هوى Hui - Hui)، وقد استقر هؤلاء التجار في ميناء كانتون " خانقو عند المؤلفين العرب "، وعرفوا بأزيائهم وطرق حياتهم الخاصة[١]. ويحدد مؤرخ صيني آخر جنسية هؤلاء التجار على أنهم من العرب والفرس، وكان استقرارهم في كانتون، وقاموا بدور استقبال الجاليات الإسلامية التي جاءت تباعا، والتي تركت بصمات حضارية إسلامية على الصين[٢].

تزايد عدد المسلمين في الصين في العصر الأموي (٤١ - ١٣٢هـ/ ٦٦١ - ٧٤٩م)، وتحولوا إلى وسطاء تجاريين بين الصين والتجار الأجانب، وكان استقرار المسلمين في المدن الساحلية الصينية، وهذا يعني أن وصولهم قد جاء عن الطريق البحري إليها، ونمت الاتصالات التجارية بين الطرفين في العصر العباسي بسبب انتعاش التجارة، وتوطدت العلاقات لتحقيق المصالح المشتركة، ومما شجع إلى ذلك النشاط التجاري هو مجاورة المسلمين في بلاد ما وراء النهر للصين، ووجود الطريق البري المار من هناك شمالا[٣].

ولما كان الاتصال التجاري بين العرب المسلمين والصين من أقدم وأهم الاتصالات، فإن المصادر الصينية المتأخرة تمدنا بأخبار على أن هؤلاء التجار المسلمين أصبحوا جالية كبيرة لها شأن داخل الصين، واستطاعت تلك الجالية من إدخال النظم الاقتصادية التي تحميهم وتحقق مصالحهم، ورحبت الصين بهم واستفادت من نشاطهم الاقتصادي وتفوقهم الحضاري، وتعاملت معهم باستثنائية ومعاملة حسنة وسهلت لهم الاتجار معها[٤].

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) Kua chan Ju. Chences and the Arab trade in the Twelfth and thirteen centuries. oriental prrss (Amsterdam ١٩٦٦). P. ١٤.

(٣) الفيل، محمد رشيد: العلاقات التجارية بين العراق والصين غي القرون الوسطى، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، مجلد /٢، ١٩٦٤.

(٤) سلطان، طارق فتحي: العرب والصين في القرون الوسطى، دراسة حضارية، ١ - ٧٦٩هـ/ =

كان الوصول برا أو بحرا إلى الصين يعني، أن الصين حاولت تنظيم الوصول والإقامة للتجار المسلمين، فالسفن التي ترد إلى ميناء كانتون، فرضت عليها رقابة وإجراءات تسجيل السلع والبضائع الداخلة والخارجة، ومراقبة التجارة البحرية بطريقة منظمة، ووصف سليمان التاجر ذلك بقوله " وإذا دخل البحريون من البحر، قبض الصينيون متاعهم وصيروه في البيوت، وضمنوا الدرك إلى ستة أشهر، إلى أن يدخل آخر البحريين "[١].

ويمكن معرفة مكانة التاجر المسلم في الصين من خلال الامتيازات العديدة الممنوحة له، وهذه تعكس احترام ومعاملة الصينيين لهم، لما يتصف به المسلمون من صفات الصدق والأمانة والثقة التي تمثل قيم الإسلام ويصفهم أحد الباحثين على أن" من يتعاطى التجارة منهم يتمتع بالسمعة الطيبة، وأنهم يؤتون الصدقات كما يأمر الدين، وإن الناظر إليهم يخيل أنهم يؤلفون أسرة كبيرة واحدة يشد بعضهم أزر بعض... ولذلك أصبح لهم شأن في الصين "[٢]. والأمر الآخر لهذه المكانة، هو قيام اختلاط وتزاوج الصينيات إذا أراد ذلك. وإذا قدم التاجر المسلم إلى الصين، فإنه يخير في الإقامة، أما عند تاجر مسلم مقيم أو في الفندق، فإن أحب النزول عند التاجر حصر أمواله، وضمنه التاجر المقيم، وانفق عليه منه بالمعروف، فإذا أراد السفر بحث عن أمواله، فإن وجد شيئا قد فقد، غرم التاجر المقيم الذي ضمنه، وإن استقر في الفندق، سلم أمواله لصاحب الفندق وضمنه[٣].

ولدينا معلومات دقيقة عن أسماء عدد من التجار العرب المسلمين الذين ذهبوا إلى الصين برحلات، ومنهم سليمان التاجر السيرافي التي يرجع زمنه إلى سنة (٢٣٧هـ/٨٥١م)، وقد مر بالصين مرارا لغرض التجارة، وأضاف إلى حكايات

=

٦٢٢ - ١٣٦٨م، (الموصل، مطبعة العلا، ٢٠٠٥)، ١٧٦ - ١٧٨.

(١) سليمان التاجر: أخبار الصين والهند، تحقيق Sauaget، (باريس ١٩٤٨)، ١٦.

(٢) لوبون، غوستاف: المرجع السابق، ٨٥.

(٣) ابن بطوطة، المصدر السابق، ٦٣١ - ٦٣٢؛ ابن الأزرق، أبي عبد الله: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق علي سامي النشار، (بغداد، وزارة الاعلام، ١٩٧٧) ١/٩٧..

سليمان هذا بعد عشرين عاما رحالة آخر هو ابن وهب القرشي الذي ترك البصرة، بعد تخريب الزنج سنة (٢٥٧هـ/٨٧٠م)، وانتهى إلى مدينة خانقو(كانتون ميناء الصين الأعظم والواقع في جنوبها)، ودونت قصص سليمان وابن وهب مؤلف من سيراف هو أبو زيد الحسن السيرافي البصري، والأخير كتب تفاصيل ودقائق الأمور عن الصين، أما التاجر العربي المسلم هو الاباضي، النضر بن ميمون الذي عاش بالبصرة ورحل إلى الصين، وكذلك رحلة ابن بطوطة الذي كتب تفاصيل عن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للصين[١].

وتعد الاتصالات الفردية للتجار العرب المسلمين من أقدم الاتصالات المسجلة، وقد أدت دورا مهما كما يبدو في انتشار الإسلام في تلك الديار، وهذه الاتصالات كانت تعني ترجيب الصين بالتجار العرب المسلمين الذين استمروا في الذهاب إلى هناك. ويسجل البلدانيون والرحالة العرب المسلمون في مؤلفاتهم معلومات تفصيلية ودقيقة عن الأوضاع الاجتماعية كالزواج والأعياد، ومصاهرتهم للمسلمين، فضلا عن الحديث عن جوانب أخرى مهمة.

ثانياً: الاتصال الدبلوماسي "السفارات والرسل":

أعقب ظهور الإسلام وانتشاره خارج الجزيرة العربية وقيام الدولة العربية الإسلامية، التي أصبحت في المركز الأول من بين دول العالم وقتذاك، وبعد سقوط الامبراطورية الساسانية وتحجيم الامبراطورية البيزنطية إلى حدودها المعروفة، فإن الصينيين وباعتراف منهم أدركوا مكانة الدولة العربية الإسلامية الفتية والقوية، وجاء ذلك على لسان قادتهم " أشار الوزير ليمي على امبراطور الصين بضرورة إقامة أمتن الروابط مع العرب، فتساءل الامبراطور لم؟ فأجابه الوزير: إن العرب هم أقوى الأمم في هذه الأيام ". فلم تكن الصين عندئذ من الدول التي أرسلت إليها سفارات أو رسل من الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ومن المرجح، أن الصين كانت بلادا بعيدة، وتعزلها الامبراطورية الساسانية التي لم تسقط بعد، ولم تكن الصين مجاورة للمسلمين كما هو الحال مع الإمبراطورتين الساسانية والبيزنطية، فضلا

(١) السامر، فيصل: المرجع السابق، ٢٨ - ٣١، ١٠٩.

على أن العلاقات بين شبه جزيرة العرب موطن الإسلام الأول لم تكن واسعة، غير أن المصادر الصينية المتأخرة، حاولت أن تسرد اتصالات حصلت، وأوردت روايات غير مؤكدة من المصادر العربية، وهي تقول إن هذا الاتصال بينهما حدث بين الصين والمسلمين الأوائل، وتسوق الرواية الصينية لتقول: إن امبراطور الصين رأى مناما مفاده، أن نبيا قد بعث في جزيرة العرب، فقام الامبراطور (Kai - Hwq)، بارسال سفارة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، يدعوه للقدوم إلى الصين لبث الدعوة الإسلامية فيها، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم اعتذر! وقام بارسال سعد بن أبي وقاص - خاله - ومعه ثلاثة آخرون وبصحبة السفارة الصينية، وتضيف الرواية، أن ذلك كان في سنة ٥٨٦م، وأن السفارة عادت إلى الصين سنة ٥٨٧م[١]., ويظهر على هذه الرواية الضعف، والأخطاء في التدوين التاريخي والمضمون، لأن البعثة النبوية الشريفة كانت في سنة (٦١٠م)، فضلا عن أن المصادر العربية لم تشر إليها، وأن سعد بن أبي وقاص لم يخرج في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم خارج الجزيرة العربية، مما يدل على أن الرواية موضوعة وكتبت لغايات كي تدل على سبق الإسلام عند أهل الصين ليس أكثر، وهذه الرواية تتشابه في بعض فقراتها بل تحاكي، رواية ظهور الإسلام عند البيزنطيين كما جاءت في منام الامبراطور هرقل (٦١٠ - ٦٤٠م)[٢].

أما بخصوص الاتصالات الدبلوماسية في العصر الراشدي، فيمكن القول، إن اتساع الدولة العربية الإسلامية التي وصلت فتوحاتها شرقا قريبا من حدود الصين، فالمصادر الصينية ترى أن هناك اتصالات دبلوماسية حصلت في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكانت هناك سفارتان، الأولى سنة(٣٠ - ٣١هـ / ٦٥١م)، والثانية في سنة(٣٥هـ/٦٥٥م)، ولم تذكرها المصادر العربية البتة[٣].

أما في العصر الأموي، فإنه لا شك أن هناك سفارات عديدة قد حصلت بين

---

(١) Masson ,I. How Islam entered China. M. W. vol: ١٩. ١٩٢٩, p. ٢٥٠.

(٢) عبيد، طه خضر: تاريخ الدولة البيزنطية ٣٢٤ - ١٤٥٣م، (عمان، دار الفكر، ٢٠١٠).

(٣) عبد الصاحب، شيماء سالم: العلاقات بين الدولة الأموية والصين، مجلة دراسات تاريخية، بيت الحطمة، العدد (١)، ٢٠٠٧، ٨٠ - ١٠٣.

الطرفين وتمت بطريقين، إما من العواصم، دمشق - جانغ، وإما بين أمراء الأقاليم في خراسان وما وراء النهر مع الصين، ولدينا أمثلة عديدة على النوعين ومنها:

١. بين أمراء الأقاليم والصين: بعد أن بدأ الجيش العربي الإسلامي بالتوغل حتى اقترب من حدود الصين وبخاصة في سنة(٩٦هـ/٧١٤ - ٧١٥م)، لجأ ملك الصين إلى الجانب الدبلوماسي السلمي، متحاشيا الاصطدام بالجيش العربي الإسلامي، وكان هدفه التعرف على قوة العرب ودينهم، فأرسل إلى القائد قتيبة بن مسلم الباهلي، طالبا منه أن يرسل رجلا من أشراف العرب ليتعرف منه على ما يريد القائد، وبذلك انتخب قتيبة اثني عشر رجلا وبمواصفات من الجمال والسن والبأس والعقل والصلاح، ورأس الوفد هبيرة بن المشمرج الكلابي، وخوّله بالتفاوض، وكذلك تهديد الصين بالحرب، ولأن القائد قتيبة قرر أن يطأ أرض الصين ويختم ملوكهم ويجبي خراجهم، ولاظهار العرب المسلمين بمظهر القوة اللائق بهم، ولذلك لجأ الصينيون إلى التفاوض، وأرسلت كمية من التراب الصيني ليطآه القائد قتيبة، وبذلك توصلوا إلى حل سلمي[١].

سفارات أخرى من الولاة العرب المسلمين إلى الصين، ففي سنة (١٠٦هـ/ ٧٢٤م)، وسنة(١٠٨هـ/٧٢٦م)، أرسلت سفارتان برئاسة سليمان بن ساري، الذي حمل معه الهدايا إلى الامبراطور (Hystia - Tsunq)[٢].

٢. أما عن السفارات بين العواصم، فيجد بعض المؤرخين، أن الاتصالات قد توقفت منذ العصر الراشدي إلى سنة(٦٢هـ/٦٨٢م)، بسبب ظروف الدولة الأموية المضطربة، واستأنفت السفارات بعد الاستقرار في عهد الخليفة يزيد بن معاوية (٦٠ - ٦٤هـ/٦٨٠ - ٦٨٤م)، وكانت السفارة الثانية سنة(٨٤هـ/٧٠٣م)، وأخرى في خلافة سليمان بن عبد الملك (٩٦ - ٩٩هـ/٧١٦ - ٧١٩م)، وقد وصلت هذه السفارة إلى الصين سنة(٩٨هـ/٧١٨م)، وكان ملك الصين وقتها كاني يوانغ، وكانت محملة بالهدايا المتنوعة من عباءة مطرزة بخيوط الذهب وكمية من العقيق والعطور

(١) الطبري، تاريخ، ٩٩/٨ - ١٠٠؛ ابن الأثير، المصدر السابق، ٥/٥ - ٦.

(٢) الصيني، بدر الدين: العلاقات بين العرب والصين، (القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٠)، ١٨٣.

وحظيت السفارة بتقدير كبير في البلاط الصيني[١]. وهناك إشارات في المصادر العربية، تشير إلى وصول هدايا من ملك الصين دون الإفصاح عن طريقة وصولها كما يقول الجاحظ[٢]، وإن تلك الهدايا كانت في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان (٤١ - ٦٠هـ/ ٦٦١ - ٦٨٠م)،: " ذكر الهيثم بن عدي عن أبي يعقوب الثقفي عن عبد الملك بن عمير قال، رأيت في ديوان معاوية بعد موته(٦٠هـ/٦٨٠م)، كتابا من ملك الصين فيه، من ملك الصين الذي على مربطه ألف فيل، وبنيت داره بلبن الذهب والفضة، والذي تخدمه بنات ألف ملك والذي له نهران يسقيان الالوة، إلى معاوية.....!)

أما السفارات في العصر العباسي، فتكاد المصادر الصينية تعدد الكثير منها، التي بدأت منذ بداية حكمهم، ففي سنة (١٣٣هـ/٧٥٠م) كانت سفارة، وتشير إلى سبع أو ثماني سفارات صينية إلى سنة (١٥٦هـ/٧٧٢م)، وهناك أخرى لاحقة، ويرجح أن تكون تلك السفارات من ولاة الأقاليم الإسلامية المجاورة للصين وليس من بغداد، عدا سفارة واحدة من بغداد في عهد الخليفة هارون الرشيد إلى البلاط الصيني[٣]. في حين يورد المسعودي[٤] أن وفدا من الصين قدم الصين إلى الخليفة المهدي (١٥٨ - ١٦٩هـ/٧٧٤ - ٧٨٥م)، وكذلك آخر في عهد المقتدر (٢٩٥ - ٣٢٠هـ/٩٠٧ - ٩٢٢م)، وجلبا معهم نوعا من القرود. ويرى الدوري[٥]، أن وفود الصين إلى الخلافة العباسية التي أشارت إليها التواريخ الصينية في عهود أبي العباس وأبي جعفر المنصور وهارون الرشيد، وتشير إلى ثلاثة وفود في عهد الرشيد ومحملة بالهدايا، ويجد الدوري أن هذه الوفود قد أرسلها التجار ومعهم الهدايا الطريفة لرفع مكانتهم وتحقيق مصالحهم.

والواقع أن تلك السفارات، كان هدفها توطيد العلاقات بين العرب المسلمين

---

(١) ابن الأثير، المصدر السابق، ٥/ ٦ - ٧.

(٢) عمرو بن بحر: الحيوان تحقيق عبد السلام محمد هارون، (القاهرة، ١٩٦٥)، ٣/ ١٣٠ - ١٢١.

(٣) سلطان، العرب والصين، المرجع السابق، ١٦٦.

(٤) المسعودي، مروج الذهب، ٨٥/١.

(٥) الدوري، عبد العزيز: العصر العباسي الأول، ط/٣، ١١٦.

والصين، ولتحقيق مصالح تجارية بالدرجة الأولى، أو في إطار إقرار السلام على الحدود بين أطراف الدولة العربية الإسلامية في خراسان وما وراء النهر والجارة الصين، وتجاوز عدد السفارات خمسا وعشرين سفارة للمدة من سنة(٩٦٠ - ١١٤٠م / ٣٤٩ - ٥٣٥هـ)،، ويجد زيادة[1]، أنه لم تكن لهذه الوفود صبغة رسمية، بمعنى أن أحدا من الخلفاء قد أرسلها لاسترضاء ملوك الصين، عدا إشارة واحدة من مصادر صينية أخرى، تذكر أن الوفد الذي وصل إلى البلاط الصيني سنة (٩٧٦م/٣٥٥هـ)، قد جاء من قبل كبير البلاط " الخليفة " الملقب: كو - لي - فو (Ko - Li - fu)، وإن الوفد برئاسة بو - لو - هي، (Pu - Lo - hai)، أي أبو حامد، كما أن وفدا آخر ذهب من البلاط الساماني في بخارى إلى الصين سنة (١٠٠٣م).

ثالثاً: الاتصال الحربي:

عرفنا مما سبق، أن الصين لم تكن مجاورة للدولة العربية الإسلامية عند ظهور الإسلام، إلا أنه في نهاية العصر الراشدي وبداية العصر الأموي، كانت الفتوحات العربية الإسلامية، قد وصلت إلى المشرق، والى خراسان وما وراء النهر، وبدأت في ولاية قتيبة بن مسلم الباهلي الذي اتخذ من خراسان مقرا له، الذي استطاع أن يعيد هيبة الدولة في تلك الأطراف منذ سنة (٨٦هـ/٧٠٣م)، وفتح إقليم طخارستان وبلخ ثم اجتاز نهر جيحون ثانية للتوجه إلى ما وراء النهر، واستكمل فتح تلك النواحي ومنها الصغد وفرغانة واتخذ من طقشند مركزا إداريا وحربيا، إلا أن وفاته سنة(٩٦هـ/٧١٥م)، أوقفت ذلك التقدم، وقد أسهمت العوامل الداخلية المضطربة للدولة الأموية في ذلك التقدم[2].استغلت الصين تلك الأوضاع المضطربة التي مرت بها الدولة الأموية، وتوقف المسلمين عن التقدم في الفتوحات، فبدأت بالتوسع نحو حوض تاريم في ظل أسرة تانغ (٦١٨ - ٩٠٦م)، وخاصة في عهد الملك هسوان - تسونغ (٧١٣ - ٧٥٦م)، فتوغل الصينيون نحو

---

(١) زيادة: مشرقيات في صلات التجارة والفكر، (بيروت، رياض الريس، ١٩٩٨)، ١٧٥.

(٢) الطبري، تاريخ، ١٠٠/٨؛عماش، صالح مهدي: قتيبة بن مسلم الباهلي وحركات جيش المشرق الشمالي في ما وراء النهر، (بغداد، دار الحرية، ١٩٧٨)، ١٢٩.

بحيرة أراسك كول، وسيطروا على أتراك تلك الجهات، وأصبحت الصين في احتكاك مباشر مع العرب المسلمين في ما وراء النهر[(١)].

إن الذي حصل أن جماعة من قبيلة التورغوش من الأتراك، كانت هي الأخرى قد استغلت ضعف المسلمين وتشتت قواهم، فتحرك أهل الصغد للاستعانة بهؤلاء الأتراك لإبعاد العرب المسلمين عنهم، ولم يستطع القائد مسلم بن سعيد من صدهم، لا بل انكسر أمامهم في معركة العطش سنة (١٠٦هـ/٧٢٤م)، وقد سميت بمعركة العطش، لانقطاع الماء عن الجيش العربي الإسلامي، وبذلك تشجع خاقان التورغوش سو - لو، وتقدم واستطاع إخراج العرب المسلمين من فرغانة واجتاز نهر جيحون لقتال العرب المسلمين، إلا أن أسد بن عبد الله القسري والي خراسان تصدى لهم، وأوقع بهم هزيمة منكرة سنة (١١٦ أو ١١٧هـ/٧٣٤، ٧٣٥م)، وقتل فيها قائد التورغوش، فتفرقوا وضعفوا[(٢)].

وعندما تولى نصر بن سيار ولاية خراسان سنة (١٢٠هـ/ ٧٣٨م) حاول جاهدا فتح ما وراء النهر، والاهتمام بها، إلا أنه لم يستطع تحقيق أهدافه هناك بسبب اندلاع الثورة العباسية في خراسان وضعف الدولة الأموية في دمشق، وأعقب نجاح العباسيين بالوصول إلى الحكم سنة(١٣٢هـ/٧٤٩م)، ظهور تغير واضح في طبيعة العلاقات الحربية بين العرب المسلمين والصينيين، لا سيما وأن الصين بدأت تتوسع، وأن هذا التوسع كلفها أعباء مالية كبيرة وجيوشا عديدة، كانت خارج طاقتها، وأصبح العرب المسلمون في شبه مواجهة مع الصين، وأن هذا الصدام الحربي كان متوقعا لأسباب عديدة، منها استِعادة العرب المسلمين قوتهم في هذه الأطراف، وطبيعة أطماع الصينيين في التوسع، وقد حدثت المواجهة بالقرب من نهر سيحون " سيرداريا " وتحديدا على نهر (طلس، طراز، تلس)، ذات الموقع السوقي التجاري والحربي، واستغرق القتال يوما واحدا من سنة(١٣٣هـ/٧٥٠م)، وحقق فيه العرب المسلمون انتصارا ساحقا، وقتلوا من الصينيين قرابة خمسين ألف

---

(١) نقولا، مشرقيات، المرجع السابق، ١٦٩.

(٢) الطبري، تاريخ، ٨/٢٢٦.

قتيل، واسروا نحو عشرين ألفا، وهرب الباقون إلى الصين(١)، وكانت المعركة الوحيدة المباشرة مع الصين، وتركت آثارا ونتائج مهمة على الطرفين، فالعرب المسلمون توقفوا ولم يتابعوا سيرهم بعد هذا الانتصار، واكتفوا به، في حين كان المنكسرون الصينيون قد تراجعوا ولم ينتقموا، وبذلك أصبحت حدود طلس "بركي اليوم" الموقع المتقدم للعرب المسلمين في تلك الجهات، وأدرك الصينيون أن عليهم الكف عن العمل الحربي والتوقف عن التوسع، وأكدوا فشلهم في ضم بلاد ما وراء النهر إليهم، كما أنهارت مواقع الدفاع الأربعة " طوكان، كشغر، كوتشي، وقرامسهر "، ودل الصينيون على ضعفهم وخسروا داخل آسيا واستمر ذلك إلى أيام المغول(٢). كان لمعركة طلس، أهمية حضارية كبرى، هي أنه عندما أسر العرب المسلمون أعدادا كبيرة من الصينيين في تلك المعركة، فقد كان من بين الأسرى من يجيد صناعة الكاغد " الورق "، وقد علم هؤلاء الأسرى أهل سمرقند صناعة الورق، وبذلك حل الورق محل البردي والرق، ومن سمرقند انتقلت هذه الصناعة إلى بغداد التي أنشا فيها معمل صناعة الورق فيما بعد، وانتشرت صناعته في دمشق وأنطاكية وانتقلت إلى المغرب والأندلس(٣).وكان الأتراك والصينيون حلفاء ضد العرب المسلمين، وتشير إحدى الروايات أنه في بداية الخلافة العباسية وعندما صد القائد أبو مسلم الخراساني تحالف الطرفين، استطاع معاونه صبيح بن إسماعيل أن يأسر عددا كبيرا من رجال الأتراك ومعهم قائد صيني في سمرقند(٤).

---

(١) طراز بلد قرب اسبيجاب من ثغور الترك، وهي أقصى بلاد الشاش من حدود المسلمين، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢٧/٤، ٣١١/٥.

(٢) ابن الأثير، المصدر السابق، ١٢٠/٥.

(٣) زيادة، مشرقيات، المرجع السابق، ١٦٩ - ١٧٠؛ ويروي الجاحظ، إن الورق الصيني كان معروفا عند العرب، وكانت تصنع منه رايات الصبيان التي تعمل من الورق الصيني ومن الكاغد " طيارات ورقية "، ولقد عرفت في ادعاء مسيلمة الكذاب النبوة، والراجح أنها وصلت عن طريق التجار من الصين. الجاحظ: الحيوان، ٣٧٨/١.

(٤) البيهقي: المحاسن والمساوئ، ٢٠٢/١.

رابعاً: التأثيرات الحضارية:

كان من نتائج الاتصالات التجارية والدبلوماسية والاحتكاك الحربي بين العرب المسلمين والصينيين، أن بدأ تفاعل تأثر وتأثير حضاريين، وعرف عن الحضارة العربية الإسلامية تفوقها ونضجها وريادتها، ويمكن ملاحظة التأثيرات الحضارية من خلال:

١. انتشار الإسلام:

كانت في الصين ديانات ومعتقدات عديدة منها الكنفوشية والبوذية والمسيحية والمانوية والقادية، ولكن استطاع الإسلام أن ينتشر على نطاق واسع، وتم انتشاره بالطرق السلمية الهادئة وفي مقدمة وسائلها التجار، وقد عرف عن التاجر المسلم أنه لا يحمل بضاعة وسلعة، بل دينا وحضارة، وهو صورة مصغرة للإسلام في سلوكه وتعامله وصفاته الحميدة من صدق وأمانة وثقة نالها من خلال ثقة أهل الصين به، وحظيَ باحترامهم، فتحول التجار إلى بؤر للتأثير ونشر الإسلام، الذي هو عقيدة راسخة ورسالة عالمية صالحة لكل زمان ومكان، فكان انتشار الإسلام من الجوانب المهمة التي لا بد من التوقف عندها، فالتاجر المسلم يحمل حضارة متفوقة ودينا راقيا، وتعامل بروح عالية مع الصينيين الذين لديهم تقاليدهم الخاصة، وبمرور الزمن كسب التجار المسلمون ثقة الصينيين وسمحوا لهم بالإقامة والاستقرار، فتكونت جالية إسلامية كبيرة، وحصل من تلك الإقامة أن تزوج التجار المسلمون وأبناء الجالية من الصينيات، فأسهمت تلك المصاهرة في نشر الإسلام أيضا، واعترف الصينيون بتلك الجالية والتجار وسمحوا لهم ببناء المساجد، وكان أولها في سنة (١٢٥هـ/٧٤٧م)، في العاصمة جانغ، وانتشرت المساجد في المدن الأخرى ولا سيما كانتون، وتميز هؤلاء المسلمون بأزيائهم وتقاليدهم وعاداتهم المنبثقة من الدين الإسلامي، ولقوا الاحترام والتقدير من الصينيين[١].

أسهمت الاتصالات الدبلوماسية هي الأخرى في اتساع مساحة التأثير الحضاري على الصين وفي مقدمتها نشر الإسلام، وقد كانت تلك السفارات تتكون

(١) سلطان، العرب والصين، المرجع السابق، ١٧٦.

من أعداد كبيرة، وتعددت أغراضها من التفاوض وتوقيع الصلح والسلام وتوطيد العلاقات التجارية، وحصل فيها الاحتكاك منذ اللحظة الأولى في وصولها وحتى عودتها، قد قدمت صورة الحضارة المتقدمة للإسلام، وإن معاملة الدولة الصينية للتجار المسلمين والاعتراف بحقوقهم ومعاملتهم الحسنة في الإقامة وتصريف البضاعة وتأمين الانتقال، كلها مفاتيح لنشر الإسلام، ومما يدل على سرعة انتشار الإسلام في الصين دون غيره من الأديان السماوية أنه " يتقدم الإسلام في الصين تقدما يقضي الجب ويكتب للإسلام أسطع فوز في الصين حين اضطر المبشرون الأوربيون إلى الاعتراف بالحبوط "(١)، وسر ذلك مرجعه كمال دين الإسلام، الذي ميزه الصينيون من بين الأديان الأخرى، وما رأوه من سلوك وأخلاق عند المسلمين الذين استقروا في بلاد الصين.

٢. انتشار اللغة العربية:

رافق انتشار الإسلام اللغة العربية، لغة الدين والحضارة، وبدأت تحظى باهتمام المسلمين الصينيين الذين بدأوا بتعلم اللغة العربية، وظهر من الصينيين من يجيدها، وبرع علماء وفقهاء كثر من الصينيين، ولقد كان التأثير الحضاري في جوانب الفكر والثقافة وظهر عدد من المفسرين والفقهاء والأدباء الذين أسهموا في نشر الإسلام وعقيدته ولغته، وانتقلت مع التجار النقود العربية الإسلامية وانتقلت قيم ونظم اقتصادية وأسماء سلع عربية إلى الصين فأسهمت جميعها بنشر الإسلام ولغته(٢).

---

(١) لوبون، المرجع السابق، ٦١٧.

(٢) هويدي، المرجع السابق، ١٧.

الفصل التاسع
الاتصال والتأثير الحضاري مع النوبة والبجة

الفصل التاسع

الاتصال والتأثير الحضاري مع النوبة والبجة

طبيعة العلاقات والاتصالات العربية مع النوبة:

هناك نوع آخر من العلاقات والاتصالات، مع طرف يختلف في اتجاهه ووزنه وظروفه، إنه النوبة والبجة، التي هي بلاد تقع في المنطقة الممتدة من مدينة أسوان المصرية شمالا حتى حدود الحبشة جنوبا، ومن ساحل بحر القلزم "البحر الأحمر" الغربي حتى الصحراء الغربية، وتدل كلمة نوبة "Nuba" الفرعونية على الذهب، بينما أطلق آخرون تسمية نوباس "Nubas" على الشعوب التي سكنت المنطقة، وتتكون النوبة من قبائل عرفت بالبجة، محرفة من كلمة المجا المشتقة من الماجوري وهي تعني بالفرعونية المحارب أو الحارس، وأطلق قدماء المصريين على القبائل التي تسكن البحر الأحمر ووادي النيل اسم المازوي أو الماجوي، وإن أصل السكان كانوا من شبه الجزيرة العربية، وعبروا البحر الأحمر ليستقروا هناك، وهم يدينون قبل الإسلام بالمسيحية، ويتكلم منهم العربية التي تسربت إلى هناك عن طريق القبائل العربية المهاجرة، وعاصمة النوبة "دنقلة"، وتقع مساكن البجة في القسم الشرقي من النوبة، وتضم النوبة ثلاث جماعات هي الكنوز وتقيم في الشمال والعرب في الوسط والنوبيون في الجنوب[1].

ولأجل معرفة طبيعة الاتصال وشكله بين العرب والنوبة، لا بد من إيراد الحقائق الآتية:

- إن النوبة منطقة مجاورة لأقاليم العرب.
- كانت هناك اتصالات حربية وتجارية بين النوبة والعرب قبل الإسلام.

---

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣٠٨/٤ - ٣٠٩؛ بكر، عبد المنعم: بلاد النوبة، (القاهرة، المكتبة الثقافية، ١٩٦٢)، ٥؛ حامد، السيد أحمد: النوبة الجديدة، (الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة، ١٩٦٥)، ٢.

• حدثت هجرات عربية إلى النوبة قبل الإسلام. واستقبلت البجة خاصة عددا من الجماعات العربية من شبه جزيرة العرب، قبل الإسلام وعبر المنافذ المعروفة، باب المندب، والبحر الأحمر وبرزخ السويس، وإن كان عدد من هذه الجماعات العربية استطاعت بفضل ما لديها من وسائل الغلبة العقلية والآلية أن تبسط سلطانها على فريق من البجاة في العصر الروماني كقبيلة بلي، فقد تكررت مثل تلك الهجرات لاحقا وفي العصر الإسلامي.

وقد سلكت الهجرات العربية عدة منافذ سلكتها القبائل العربية إلى بلاد النوبة والسودان، ومنها ثلاثة رئيسة:

١. المنقذ الشرقي عن طريق القلزم " البحر الأحمر " من الجزيرة العربية. ويعد من أقدم واقصر الطرق التي سلكتها الهجرات العربية إلى بلاد النوبة بخاصة وعرف قبل الإسلام، كما أنه طريق والتجارات.

٢. المنفذ الشمالي عن طريق نهر النيل من مصر. ويمثل الطريق التجاري الواصل بين مصر وبلاد النوبة والبجة، وتعاظمت أهميته بعد توقيع البقط، لأنه أصبح الطريق الحر للتجارة، فضلا عن أنه عد طريق للقبائل في هجراتها.

٣. المنفذ الشمالي الغربي، أو الطريق الليبي عبر الصحراء الكبرى. ويعد مسلكا للقبائل العربية الإسلامية بعد تمكن الإسلام في المناطق الشمالية

إن طبيعة الاتصالات بين العرب والنوبة، قد اتخذت وسائل وأساليب عدة تحققت فيها إقامة علاقات، وتعمقت الاتصالات، التي كان في مقدمتها، خروج أعداد كبيرة من القبائل العربية التي هاجرت عبر البحر الأحمر عن طريق مصوع، وتابعوا سيرهم عن طريق وادي الحمامات شمالا إلى مصر، وسكنت جماعات منهم في أسوان، وتوغلت جماعات أخرى إلى الداخل وأقامت شبكة من طرق القوافل التجارية بين ساحل البحر الأحمر والمناطق الداخلية، وتحولت الاتصالات في مرحلة من ذلك التاريخ إلى اتصال حربي، وذلك بإرسال حملات حربية ضد النوبة، ورافقها أو أعقبها جماعات استقرت في بلاد النوبة وأرض البجة، وقبيل الإسلام عبرت جماعات أخرى من الحضارمة إلى الساحل وعبروا في القرن السادس للميلاد، واختلطوا بالبجة، ولم يكن تأثير العرب قبل الإسلام كبيرا على

النوبة، لأنهم لا يحملون عقيدة موحدة وواضحة، ولم تكن لهم أهداف سوى العمل في التجارة[1].

أما في العصور الإسلامية فنجد أن الاتصالات اتسعت وتعددت وسائلها، بخاصة بعد الفتوحات الواسعة وفي الاتجاهات كافة، ومن أشكال تلك الاتصالات:

أولاً: الاتصال الحربي والتجاري:

إن أول تحول في الاتصال والعلاقة بين العرب المسلمين وبين وادي النيل والنوبة، حدث بعد الفتح العربي الإسلامي لمصر وتحريرها من السيطرة البيزنطية سنة (٢١هـ/٦٤١م)، في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي أوكل فتح مصر إلى عمرو بن العاص، وكان من سياسة الدولة العربية الإسلامية نشر الإسلام وإقامة العدل، وقد وضعت بلاد النوبة ضمن تلك الأهداف، لأنها تجاور مصر، وعندما أكمل والي مصر فتحها، بدأ أول اتصال حربي مع النوبة عندما أرسل الحملة الأولى سنة (٢١ هـ/٦٤١م)، ولكنها لم تحقق أهدافها، وبعد وفاة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعزل عمرو بن العاص عن ولاية مصر، استغل النوبيون الفرصة، فأرسلوا قواتهم إلى المناطق المجاورة من مصر، محدثة أضرارا كبيرة، واستمر ذلك إلى أن تولى عبد الله بن سعيد بن أبي سرح، وأرسلت الحملة الثانية سنة(٣١هـ/٦٥١م)، بقيادة عبد الله بن سعيد بن أبي سرح، وتوغلت حتى وصلت مدينة دنقلة، وقد أبدى النوبيون بسالة في القتال، فكانوا يحاربون على الإبل والخيل، ويستخدمون الحراب في القتال، ولا يخطئون في إصابة المسلمين عندما يرمون بالسهام وعرفوا برماة الحدق[2]، إلى أن استخدم العرب المسلمون المنجنيق، عندها دخل الرعب في نفوسهم، مما اضطرهم إلى طلب الصلح وتوقيع معاهدة

---

(١) سعد، مصطفى محمد: بعض مظاهر العلاقات بين الجزيرة وأرض البجة، (الرياض، ١٩٨٤)؛ الحاج، ربيع محمد: الهجرات العربية إلى بلاد النوبة والسودان الشرقي واثارها الثقافية والحضارية، بحث على الانترنيت، ٢٠١٠/٤/٣م.

(٢) ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله: فتوح مصر وأخبارها، تحقيق عبد المنعم ماجد، (القاهرة، لجنة البيان العربي، ١٩٦٩)، ١٤١ - ١٤٢؛ المسعودي، مروج الذهب، المصدر السابق، مجلد /٣٤٢/١.

بين الطرفين[١]، وعرفت تلك المعاهدة بالبقط، والبقط معناه، الاتفاق والموادعة وهو ما يفيض من سبي النوبة في كل عام ويحمل إلى مصر ضريبة عنهم[٢]، وتضمنت المعاهدة بنوداً مهمة سهلت وسمحت في مجملها للقبائل العربية بالهجرة والتدفق إلى النوبة والسودان بشكل كبير، لم يحدث له مثيل من قبل، مما مكنها مستقبلا من الإحاطة بالكيانات النوبية المسيطرة وتحول سكان النوبة والسودان من المسيحية إلى الإسلام. وورد في المعاهدة اتفاق الطرفين، على أن يدفع النوبيون أربعمائة من أواسط رقيقهم، وأن يهدي العرب المسلمون الطعام إليهم[٣].

عاد الهدوء إلى العلاقة بين العرب المسلمين والنوبيين، إلا أنه لم يستمر طويلا، فبدأت مرحلة جديدة من العلاقات مع أطراف النوبة والبجة، والتي اتسمت بغلبة الطابع الحربي الذي يعني عدم إلتزام النوبة بالصلح والمعاهدة، ففي سنة (١٠٦هـ/٧٢٥م)، أغارت البجة على الصعيد المصري في جنوب مصر من أجل السلب والنهب لافتقارهم إلى المؤن، إلا أن الوالي عبد الله بن الحجاب السلولي ردهم على أعقابهم، وتوقيع معاهدة مشابهة لمعاهدة البقط التي عقدت مع النوبة سابقا، وبنود المعاهدة الجديدة هي:

١. أن يدفع أهل البجة ثلاثمائة من الإبل الصغيرة للمسلمين.
٢. أن يجتاز تجار البجة مناطق المسلمين وبلا أذى، شريطة ألا يقيموا فيها.
٣. ألا يقتل البجاويون مسلما أو ذميا أو عبدا للمسلمين.
٤. يظل وكيلهم رهينة في الريف عند العرب المسلمين[٤].

استمرت العلاقات السلمية قرابة قرن من الزمان، وفي ظل الحكم العباسي، الذي خشي من عدم اعتراف النوبة بالسيادة العربية الإسلامية عليها، وعدم الالتزام

(١) اليعقوبي، تاريخ، ١٧٢/١.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، المصدر السابق، ٣٤٢؛ المقريزي، أحمد بن علي: المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، (بيروت، دار صادر، ١٩٩٣)، ٢٠٠/١.

(٣) البلاذري، فتوح، ٢٣٨، ٢٤١.

(٤) ابن عبد الحكم، المصدر السابق، ٢٦/١ - ٢٧؛ المقريزي، المواعظ والاعتبار، المصدر السابق، ١٩٤/١.

بمعاهدة البقط، إذ استغل النوبيون انشغال العباسيين بأوضاعهم الداخلية، فغاروا على حدود مصر الجنوبية، إلا أن النوبيين عادوا إلى صوابهم، بعد أن رأوا قوة الحكم العباسي، فاتصلوا بالخلافة، وتوصلوا إلى تعديل المعاهدة الرئيسة "البقط"، وذلك في عهد الخليفة المهدي (١٥٩ - ١٦٩هـ/٧٧٥ - ٧٨٥م)، وأن يصبح الدفع كل ثلاث سنوات، وأن يسمح لأهل النوبة بأن يجمعوا ضرائب النوبيين المقيمين في دار الإسلام[١].

وتجددت الخلافات بين العرب المسلمين المقيمين في بلاد النوبة، والذين استقروا هناك، ودخلوا في مصاهرات مع سكان النوبة، وامتلكوا الأراضي الزراعية، مما أثار حفيظة أهل النوبة، لأن معاهدة البقط، كانت قد حققت في أحد بنودها عدم جواز الاستقرار الدائم للعرب في بلادهم، وحاول النوبيون اللجوء إلى القوة، فأغاروا على أسوان سنة(٢١٨هـ/٨٣٣م)، فجهز الخليفة حملة عسكرية بقيادة عبد الله بن الجهم الذي انتصر على النوبيين وبدد قواتهم وانتهت الحرب إلى توقيع اتفاق ومعاهدة بين القائد عبد الله بن الجهم وكنون بن عبد العزيز زعيم البجة[٢]. وتعد هذه المعاهدة، بداية الطريق للتعامل المباشر للبجة مع العرب المسلمين، إذ سمح البجة للعرب المسلمين بالعمل في مناجم الذهب في أراضيهم، وأصبح الطريق واسعا أمام القبائل العربية من ربيعة وجهينة للهجرة إلى بلاد البجة للعمل هناك[٣].

ومن أهم شروط وبنود المعاهدة الجديدة:

١. أن تكون بلاد البجة من حد أسوان إلى حد ما بين دهلك ومصوع ملكا للخليفة، وأن يكون كنون بن عبد العزيز ملكا على البجة مع تبعيتهم للخليفة هو وأهل بلده.

٢. يؤدي النوبيون والبجاويون الخراج السنوي والمحدد بمائة من الإبل

(١) البلاذري، فتوح، المصدر السابق، ٢٨١.

(٢) الطبري؛ المقريزي، المواعظ والاعتبار، المصدر السابق، ١/١٩٥؛ سعيد، أحمد فؤاد: انتشار الإسلام في إفريقيا، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد /٣١، ١٩٨٧.

(٣) المقريزي، المواعظ والاعتبار، المصدر السابق، ١/٣١٧.

وثلاثمائة دينار للمسلمين.

٣. احترام عقيدة الإسلام، والحفاظ على أرواح أهل الذمة، وألا يعينوا أحدا على المسلمين.

٤. تحقيق الأمان للتجار المارين والمقيمين والحجاج.

٥. ألا يحمل السلاح أهل البجة عند مرورهم في صعيد مصر.

٦. يسمح كنون لعمال الخليفة في البجة بجمع الزكاة والصدقات من المسلمين هناك.

٧. الحفاظ على المساجد التي بناها المسلمون.

٨. يقدم المسلمون الطعام والأقمشة سنويا إلى النوبيين[1].

وهكذا أصبح العرب المسلمون أصحاب السيادة والسلطة القوية وفق شروط فرضوها، وهم أصحاب الحضارة المتقدمة والراقية. وتميزت اتفاقية البقط بالمرونة مما جعلها مؤطرة للعلاقات العربية النوبية لمدة ستة قرون، وكانت شروطها بالمرور الحر للأفراد والبضائع عاملا مهما في التغيير الأساسي قي تركيبة النوبة المسيحية في عملية تراكمية بطيئة قادت في النهاية إلى انتقال المجتمع إلى تنظيم أرقى اقتصاديا واجتماعيا.

وقد مرت اتفاقية البقط بتعديلين، الأول، كان في عهد الخليفة المهدي (١٥٩ - ١٦٩هـ/٧٧٥ - ٧٨٥م)، وحصل اتفاق على أن يدفع البقط كل ثلاث سنوات، زرافة وعددا من الحيوانات الوحشية والأليفة، في حين وافق الخليفة المهدي السماح للنوبيين أن يجمعوا ضرائب من النوبيين المقيمين ضمن الخلافة.

أما التعديل الثاني فقد ارتبط بالزيارة التاريخية لولي عهد النوبة جورج بن زكريا بن يحنس إلى بغداد في خلافة المعتصم بالله (٢١٨ - ٢٢٧هـ/٨٣٣ - ٨٤١م) في الاتصال الدبلوماسي[2].

---

(١) حسن، حسن إبراهيم: انتشار الإسلام بالقارة الإفريقية، (القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٦٤)، ٩٨ - ٩٩.

(٢) المرجع السابق.

ثانياً: الاتصال الدبلوماسي:

لم تكن الدولة العربية الإسلامية تقارن في قوتها ومكانتها مع البجة والنوبة، ولذلك كان الاتصال الدبلوماسي محدد الأغراض لا يعدو كونه أكثر من توقيع الصلح والالتزام بالمعاهدات، فظهر نوع من الاتصال السلمي واستخدام أساليب جديدة في الاتصال، والعلاقة هدفها تقرّب النوبين إلى الخلافة العباسية وتجديد العهد بما اتفقوا عليه، وقد أرسل ملك النوبة زكريا بن يحنس ابنه جورج إلى بغداد في عهد الخليفة العباسي المعتصم بالله، في محاولة منهم للحصول على تسهيلات في طريقة تنفيذ معاهدة البقط، وقد حصل السفير على موافقة الخليفة بأن يدفع البقط كل ثلاث سنوات مرة واحدة. بعد أن توقفت مدة أربع عشرة سنة وتعرضوا خلالها إلى ضغط متزايد من قبل ولاة مصر في الصعيد الأعلى(١).

تتفق المصادر العربية والمسيحية على مسألة مهمة هي، أن الاتصال الدبلوماسي حصل فعلا وما تم التوصل إليه من تعديل لاتفاقية البقط، وتضيف المصادر أن أوضاع مصر وهجمات النوبيين على جنوب مصر لما عجزوا عن دفع البقط، وقد أثمرت السفارة، وقد نتج عنها أن كلا الطرفين حقق أهدافه، مما حقق الاستقرار في النوبة لمدة لا بأس بها.

تحولت قبائل البجة إلى خطر كبير يهدد مصالح ومكانة الخلافة العباسية في النوبة، ولعل تمرد البجة هو خروج عن اعترافهم بالخلافة، ولذا قاموا بعدة غارات على مدن مصر الجنوبية وسلب مدنها، مما اضطر الخلافة إلى اتخاذ موقف حازم تجاههم، فأرسلت حملات حربية تأديبية عدة، نتج عنها إنهاء دور هذه القبائل، وتوفير الحماية للمسلمين ونشر الإسلام حتى وصل الأمر إلى أن القبائل المسلمة من البجة بدأت تفرض سيطرتها على غير المسلمين من البجة، وهي تتعامل معهم بعدل واحترام وتوفر الأمن والأمان للجميع(٢).

---

(١) المقريزي، المواعظ والاعتبار، المصدر السابق، ١/١٩٥ - ١٩٦؛شبيكة، مكي: السودان عبر القرون، (بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٥)، ٢٨.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ١/٣٤٠؛من المصادر العربية، ابن حوقل، صورة الأرض، ٥٨؛ ومن المصادر المسيحية، ساويرس بن المقفع: تاريخ بطارقة الكنيسة المصرية، (بيروت، =

غير أن تلك القبائل سرعان ما نقضت الاتفاق، مما حدا بالخليفة المتوكل على الله إرسال حملة بقيادة محمد بن عبد الله القمي، واستطاع من خلالها أن يهزم تلك القبائل، وحققت تلك الحملة أهدافها، ثم أعقبها بحملة أخرى بقيادة عبد الرحمن بن عبد الرحيم العمري الذي أنهى دور البجة، وعين الخليفة أول وال عربي إسلامي على بلاد النوبة وهو محمد بن عبد الله القمي، من ولد أبي موسى الأشعري سنة(٢٤١هـ/٨٥٢م) واشترط على الأهالي، ألا يمنعوا المسلمين في معدن الذهب، الذي عين نائبا عنه، ولكن الأخير لم يحسن التعامل مع بعض العرب، فعزله القمي[١].

١. ترك الاتصال بأشكاله السلمية من رسل واتفاقيات، والحربية متمثلة بالحملات المتكررة، فضلا عن الاتصال التجاري المتداخل معهما دورا واضحا في التغيرات والآثار في مختلف الجوانب ومنها:

أولا: السياسي:

١. تغير الحكم المسيحي في بلاد النوبة، عندما أصبح الحكم الإسلامي الذي حدد طبيعة التعامل الجديد معهم.

٢. سقوط مملكة المقرة المسيحية، وزاد من توسع نفوذ القبائل العربية في قيام ممالك إسلامية.

٣. قيام مملكة الزنج الإسلامية بعد سقوط مملكة علوة المسيحية.

٤. انتشار اللغة العربية عن طريق تلك القبائل العربية المهاجرة إلى النوبة كقبيلة جهينة[٢].

=

المطبعة القبطية، ١٩٤٣ - ١٩٥٦)، ٣٨٣/٢ - ٣٨٥؛ وللمزيد، محمد خير، حاج حمد "زيارة ولي عهد النوبة إلى بغداد في زمن المعتصم "، مجلة المؤرخ العربي، العدد (٩، ١٩٨٣، ٢١٧ - ٢٢٤.

(١) ابن حوقل، صورة الأرض، ٥٨ - ٥٩؛ عبيد، طه خضر: واقع المعادن المنطرقة في مشرق الدولة العربية الإسلامية حتى القرن الثالث للهجرة، مجلة المجمع العلمي العراق، الجزء الثالث، المجلد (٥٢)، ٢٠٠٥، ٢٤٦.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ٧٤/١ - ٧٥؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٢٤٨/١ - ٢٤٩.

ثانيا: الاقتصادي:

لما كانت أهم الطرق التجارية تمر من نقطة التقاطع مع النوبة، فإن الحركة التجارية استمرت مع الهجرات العربية إليها، فأثرت في انتعاش الحركة التجارية والتعاملات الاقتصادية الأخرى فأدت إلى:

١. تغير في النمط الاقتصادي الذي انطبع بالطابع الإسلامي بعدما كان مرتبطا بالملك.

٢. زيادة حجم التبادل التجاري بين إقليم الدولة العربية الإسلامية والنوبة.

٣. استخراج واستثمار مناجم الذهب في البجة، وتوفير الأمن والأمان على الموانئ الواقعة على البحر الأحمر، مما أدى إلى استمرار النشاط التجاري.

٤. ظهور مراكز تجارية جديدة.

٥. استخدام كل النظم والأساليب الاقتصادية العربية الإسلامية في التعامل النقدي أو في إدخال التقاليد والقيم الاقتصادية المتطورة[١].

ثالثا: الديني:

انتشار الدين الإسلامي، وقد أسهم في نشره:

١. الهجرات العربية العديدة إلى النوبة.

٢. دور التجار العرب المسلمين.

٣. الحملات الحربية المتعاقبة.

٤. المعاهدات والاتفاقيات التي تضمنت شروطا وبنودا لحماية المسلمين من القوة العادلة وهي الخلافة[٢].

٥. المصاهرات بين القبائل العربية وأهل البجة.

---

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ٢٨٠ - ٢٨٢؛ المقريزي، المواعظ والاعتبار، ١، ٢٣٨ - ٢٣٩، ٢٤٠؛ أحمد، حسب الله محمد: قصة الحضارة في السودان، (بيروت، د. م، ١٩٦٦)، ١٨٦ وما بعدها.

(٢) مسعد، مصطفى محمد: البجة والعرب في العصور الوسطى، مجلة كلية الآداب، مجلد (٢١)، ١٩٥٩، ٢١.

ثالثاً: التأثيرات الحضارية على النوبة:

حققت الاتصالات العربية الإسلامية الحربية والتجارية والسياسية بين الدولة العربية الإسلامية والنوبة إلى تسرب الأفكار والدين والعادات الثقافية كنتاج طبيعي للصلات الفكرية والتجارية التي كانت قائمة بين الطرفين ولمدة طويلة من الزمن وبوجود فارق حضاري شاسع، رافقه انتشار الإسلام في النوبة إلى ظهور مظاهر متلازمة هي:

- انتشار الدين الإسلامي وشريعته.
- انتشار الثقافة العربية الإسلامية.
- انتشار اللغة العربية، لغة القرآن الكريم والخطاب الإسلامي، والإدارة والتجارة والعلوم والمعارف، وكانت تلك الظواهر متلازمة متشابكة، وتسير جنبا إلى جنب وتتفاعل كلها في وقت واحد، وتخضع لمؤثرات تكاد تكون واحدة المنشأ.

وكان من وسائل انتقال الثقافة العرب الإسلامية وانتشارها وسط النوبيين أفرادا وجماعات تلك الحملات التأديبية التي سيرتها الدولة العربية الإسلامية بأوامر من الولاة أو الخلفاء، التي كانت ردود فعل على غارات النوبيين على جنوب مصر، أو التمرد وعدم الالتزام بالعهود، وقد بذل العرب المسلمون جهودا مضنية ونقلوا معهم كثيرا من جوانب الثقافة العربية الإسلامية في التعامل مع النوبيين، والتاريخ مليء بالشواهد الدالة على نجاحاتهم في ذلك، ومما أسهم في انتشار الإسلام هو ما اتصف به الدين الإسلامي من بساطة ووضوح وتكامل، فضلا عن المصاهرات التي حصلت بين المسلمين والقبائل العربية المهاجرة والمقيمة، وكان للتفوق الحضاري العربي الإسلامي الذي يقابله ضعف الثقافات والديانات المسيحية والوثنية هناك وغياب العدالة الاجتماعية الاقتصادية وفقدان الأمن والاستقرار، كلها عوامل هيأت إلى سرعة انتشار الإسلام[١].

---

(١) المسعودي، مروج الذهب، المصدر السابق، مجلد /١/٣٤٠؛ المقريزي، المواعظ والاعتبار، ٢٤٨/١.

كان للتاجر المسلم دور فاعل ومؤثر في انتشار الإسلام، لأنه لم ينقل سلعة فقط، بقدر ما حمل من سلوك وقيم إسلامية فعرف بالصدق وعدم الغش والسماح في البيع والشراء، وتعامل بنظم وتقاليد اقتصادية راقية، وكل ذلك ترك أثره في تطوير اقتصاديات النوبة، واستثمار المعادن في مدافن ومناجم النوبة، وتأمين السيطرة على الموانئ في عيذاب وسواكن على البحر الأحمر، مما وفر مناخات لانتعاش حركة التجارة وظهور مراكز تجارية مهمة، كما شجع النشاط التجاري والزراعي الاستقرار لعدد كبير من القبائل العربية من لبيعة، جهينة، ومضر، وبني كاهل، ورفاعة، وتحولت بمرور الزمن إلى ظهور الحكام منهم في النوبة[١].

تركت هجرة القبائل العربية الإسلامية إلى بلاد النوبة تأثيرا مهما في التكوين العربي الإسلامي مما أدى إلى المصاهرة مع النوبيين، فضلا عن زواج التجار من النوبيات، وتحول المجتمع النوبي إلى الاستقرار وظهور المدن وتفتيت المجتمع القديم، كل ذلك أسهم في بناء مجتمع جديد كان له دور في التطور وبناء حضارة. وتدل المظاهر العربية الإسلامية كالمساجد والقبور والكتابات المنتشرة باللغة العربية في كثير من بلاد النوبة، التي وردت فيها أسماء الرجال النوبيين أو القبائل والتي تعكس هي الأخرى عمق تأثير الحضارة العربية الإسلامية في تلك البلاد[٢]. ومن المعاهدات التي عقدت وبنودها وتطبيقاتها بين العرب المسلمين والنوبة، مسألة الحفاظ على المساجد التي بناها العرب، وانتشار الإسلام بين النوبيين، فالمعاهدات أوجبت شروطا على النوبيين والبجاويين في تسهيل مهمة عمال الخليفة في تنظيم حياة المسلمين وجمع الصدقات والزكاة منهم، وتركت قبائل عربية مثل الحلانقة والحضارمة الحدارب وهم من هوازن في الاستقرار وأدت دورا مهما في نشر الإسلام وحضارته، التي عبرت من الأقاليم العربية إلى البجة على

---

(١) السليم، عادل بن محمد، وخالد بن عبد الله الفواز: الهجرات العربية إلى بلاد النوبة والسودان الشرقي، وآثارها الثقافية والحضارية، مجلة قراءات إفريقية، العدد (٢) ٢٠٠٥.

(٢) قاسم، جمال زكريا: الأصول التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية، (القاهرة، ١٩٧٥)، ٥٦ - ٥٧.

شكل موجات من الهجرات ومنها هجرة سنة (٧٣هـ/٦٩٢م)[١].

وقد شهدت بلاد النوبة بعد ظهور الإسلام، زيادة كبيرة في حجم القبائل العربية التي هاجرت إليها، وعملت تلك القبائل في التجارة واستخراج المعادن، واستطاعت أن تنشر الإسلام وثقافته بهدوء، وبمرور الزمن احترف العرب الزراعة والتجارة، وهاجرت قبائل أخرى من مصر إلى الجهات الشمالية من بلاد النوبة، واشتدت هجرت القبائل العربية إلى النوبة مرافقة للحملات الحربية القادمة من مصر، وازداد أعداد تلك القبائل بعد حملتي محمد بن عبد الله القمي سنة(٢٤١هـ/ ٨٥٤م)، وأبي عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحميد العمري سنة (٢٥٥هـ/٨٦٨م)، وبخاصة من قبائل ربيعة وجهينة[٢].

هكذا نجد أن الظروف السياسية والاجتماعية والدينية قد فتحت الأبواب أمام انتشار الإسلام في النوبة، وكان الاتصال التجاري الذي امتدت خيوطه قبل الإسلام وتعمق بعده، قد لعب دورا كبيرا وبخاصة عن طريق البحر الأحمر مما أدى إلى انتشار الإسلام من خلال احتكاك التجار مع العناصر الدينية المختلفة من مسيحية ووثنية، فتحول التجار إلى دعاة لنشر الإسلام أينما تغلغلوا، وكانوا يتصفون بحسن التعامل والصدق فكسبوا احترام وثقة من تعاملوا معهم، وعن هذا الطريق البسيط انتشر الإسلام انتشارا هادئا، وكانت هناك عوامل قد هيأت وساعدت على سرعة الانتشار ومنها:

- إن ظهور الإسلام كان مواكبا لقمة الخلافات في داخل الكنيسة الشرقية والغربية وبخاصة حول طبيعة المسيح عليه السلام.
- إن الدعوة إلى الإسلام في بساطتها، كانت جهدا ذاتيا لا يستند إلى مؤسسات تمدها بالمال أو القوة، وذلك كان تأثيرا عظيما.

---

(١) المقريزي، المواعظ والاعتبار، ٢٤٨/١؛ الريطي، ممدوح عبد الرحمن: مصر منذ الفتح الإسلامي حتى قيام الدولة الفاطمية ٢١ - ٣٥٨هـ/٦٤١ - ٩٦٩م، (القاهرة، مكتبة مدبولي، د.ت)، ١١٦.

(٢) غيطاس، محمد: حملة اليونسكو وأضواء جديدة على تاريخ النوبة، (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧)، ١٠٦ - ١١٢.

- اضطراب الأحوال الداخلية في شرق إفريقيا وكثرة الحروب بين ملك كيسوم وأتباعه مع الجيران.

- كان الإسلام يواجه في تلك المناطق هيكلين ضعيفين ما بين المسيحية والوثنية، فالأولى تمر بمرحلة تمزق، والثانية لا تمتلك عناصر القوة أمام الدين الإسلامي، وبذلك انتشر الإسلام تساعده العوامل وأشكال الاتصالات الأخرى التي مر ذكرها[١].

---

(١) عبد القادر، عبد الشافي غنيم " البحر الأحمر طريقا للدعوة الإسلامية "، مجلة قضايا عربية، العدد(٤)، ١٩٨٠، ٢٢١ - ٢٢٢.

الفصل العاشر
الاتصال والتأثير الحضاري
مع البلغار

الفصل العاشر
الاتصال والتأثير الحضاري مع البلغار

تقع بلاد البلغار "**الصقالبة**" في شمال أوربا على أطراف نهر **الفولغا** "الفولكا، الفولجا Volga" الذي يرد على أنه نهر إتل، النهر العظيم، وعاصمتهم بلار التي يقال لها في المصادر العربية، بلغار، قريبة من شط نهر إتل من البر الشمالي الشرقي على مقربة من قازان الحالية[1]، وكانت بلاد البلغار وثنية أول الأمر ودانت بديانة مسيحية فيما بعد ولكنهم على مذهب مخالف للدولة البيزنطية القريبة منهم، وكانوا في حروب مستمرة مع البيزنطيين، التي نقلت منهم أعدادا كبيرة إلى بلادها في بداية القرن العاشر للميلاد / الرابع للهجرة، وقاتلهم الامبراطور باسيل الثاني وقتل منهم الكثير، حتى أطلق عليه بقاتل البلغار "Bolgaro - ktenos"[2]، ومنهم من أسلم في نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع للهجرة / التاسع والعاشر للميلاد، وقد سئل أحد القادمين من البلغار للحج ومر ببغداد وكان من كبارهم، فقال إنهم مولودون من الترك الصقالبة، وإنهم في أقصى بلاد الترك[3].

هناك أسئلة عديدة تطرح نفسها، قبل الكلام عن أول اتصال عربي إسلامي ممثلا برحلة ابن فضلان وسفارته من بغداد إلى بلاد البلغار[4]، ومن تلك الأسئلة: كيف دخل الإسلام إلى تلك الأصقاع البعيدة التي لم تكن تجاور إقليما إسلاميا؟ ومتى دخل إليهم؟ وهل هناك اتصالات بين الطرفين سبقت رحلة ابن فضلان سنة

---

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، المصدر السابق، ٨٧/١، ٣٦٧/٢؛ أبو الفدا، تقويم البلدان، المصدر السابق،

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المصدر السابق، ٢٣٣/٤؛ ابن خلدون، تاريخ، المصدر السابق، ٢٦٢/٤.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المصدر السابق، ٢٣٥/٤؛ ابن كثير، البداية والنهاية، المصدر السابق، ٤٩/١٢.

(٤) ابن فضلان، أحمد: رحلة ابن فضلان، تحقيق سامي الدهان، (دمشق، مديرية إحياء التراث العربي، ط/٢، ١٩٧٧)، ١٥٣.

(٣١٠هـ/٩٢١م)؟

للاجابة على هذه الأسئلة، لا بد من القول، إن الدين الإسلامي، دين لجميع الناس، وإنه وصل إلى بقاع العالم من خلال الدعاة والتجار والجيوش والسفارات وغيرهم، ولما كانت الأمم والدولة غير معزولة عن بعضها، فقد تعددت أشكال الاتصالات والعلاقات، وإن انتشار الإسلام إلى بلاد البلغار لايشذ عن تلك القواعد، إلا أنه من المؤكد أن البلغار عرفوا الإسلام واعتنقوه قبل رحلة ابن فضلان، ولكن بفترة تبدو قصيرة، لأن الرحلة جاءت استجابة وردا على سفارة أرسلها ملك الصقالبة " البلغار " **المش بن بلطوار**، أو الحسن بن يلطوار، أو المش بن شلكي بن بلطوار، إلى الخليفة العباسي، المقتدر بالله (٢٩٥ - ٣٢٠هـ/ ٩٠٨ - ٩٣٢م)، والأول يسأل الخليفة أن يرسل له بعثة لتقوم بتفقيههم بالدين الإسلامي، وهذا يعني أنهم حديثو الإسلام، وأن إيمانهم كان سطحيا وليس عميقا، والمرجح أن وسائل انتشاره لم تكن على يد الفقهاء والعلماء أو على يد من يعرف الدين بوضوح، والأغلب أن انتشاره حصل عن طريق التجار المسلمين الذين كانوا يجوبون العالم، وليست لدينا روايات مؤكدة توضح متى كان دخولهم الإسلام، عدا حادثة واحدة رواها ابن فضلان في سفارته، وهي أنه التقى في بلاد البلغار في مدينة الملك بخياط من بغداد، كان خياطا خاصا بملابس الملك[١].

يمكن تحديد وسائل الاتصال مع البلغار " الصقالبة "، الذي نجده تحديدا دقيقا في تسميتهم، كما ورد عند ابن فضلان الذي يقول، وصلنا البلغار الذين يترأسهم " ملك الصقالبة "، وهو محق بذلك، لأن المسعودي المتأخر عليه يقول، البلغار" نوع من الصقالبة "[٢]، ومن الجدير بالقول إن الصقالبة بكل أجناسهم وأنواعهم قد انتشروا في كل مكان من العالم، خدم، مرتزقة، مهاجرين.... إلخ، وكان منهم التجار الذين وصلوا إلى أقاليم الدولة العربية الإسلامية، وكانوا يحملون سلعهم وبضائعهم ويتاجرون فيها، ومن المرجح أنهم تعرفوا على الإسلام، وهناك

(١) المصدر نفسه، ٩٧، ١٤٣.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، المصدر السابق، مجلد /١ /٣٥٢،

أكثر من عامل يجعل المؤثر الخارجي عندهم لانتشار الإسلام بين البلغار، وهذا العامل موجود في الخلافة العباسية التي وصلت فيها بغداد أوج عظمتها وهيبتها ومكانتها في العالم، ومنها مكانتها الروحية، لأنها مدينة الدين والدنيا، على الرغم من انحسار نفوذها السياسي في القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد، ويعكس مكانتها الحضارية تردد السفارات عليها زمن الخليفة المقتدر بالله من الدول المجاورة كالبيزنطيين والبلغار وغيرهم، لتوطيد العلاقات وتحقيق المصالح المشتركة وإظهار حسن النية، والاستفادة من تلك العلاقات في تقوية أوضاعها الداخلية(١)، يمكن تأشير **وسائل الاتصال العربي الإسلامي مع البلغار كالآتي:**

أولاً: الاتصال التجاري:

لقد كانت التجارة في المقام الأول في الاتصالات بين الأمم والدول، ولأنها في هذه الحقبة قد انتعشت وازدهرت بين الدولة العربية الإسلامية والدول المجاورة لها، ولازدهار النشاطات الاقتصادية الأخرى الزراعية والصناعية وتأمين طرق التجارة الدولية، وقد عرف الجغرافيون العرب بدايات الفعاليات التجارية للصقالبة وحركتهم إلى أقاليم الدولة العربية الإسلامية(٢).

كانت بلاد البلغار أول الأمر، تدين بالوثنية وغارقة في التقاليد القديمة، ولكنها بدأت تتعرف على الديانتين المسيحية والإسلامية عند الدولتين البيزنطية والعربية الإسلامية، وقد دخل الإسلام إلى بلاد البلغار قبل رحلة ابن فضلان كما قلنا، والمرجح أن الإسلام انتشر في بلادهم عن طريق التجار العرب المسلمين الذين حملوا سلعهم إلى الاتجاهات كافة، ومنها بلاد البلغار، كما أن الصقالبة تعرفوا على الإسلام بتعاملاتهم معهم، ودليلنا هو العثور على النقود العربية الإسلامية في القرون الثامن والتاسع والعاشر للميلاد / الثاني والثالث والرابع للهجرة، التي وجدت في مناطق الفولغا وغرب دوينا "Dwina" وحول بحيرة المن، وفي منطقة بحيرة لادوكا "Ladoga "، وهذا يعني وصول التجار والنقود إلى هناك،

---

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، المصدر السابق، ١/١٠٠.

(٢) الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة، ١/١٩٥.

وهذا بحد ذاته تأثير حضاري واضح لا يحتاج إلى تفسير(١). فضلا عن انتقال أصحاب المهن الذين استقروا في بلاد البلغار عندما زارها ابن فضلان، فالخياط البغدادي الذي كان في خدمة ملك البلغار الخاص، دليل آخر(٢). وتشير المصادر العربية إلى قيام فعاليات تجارية واسعة للصقالبة في حمل متاجرهم التي منها الفراء وجلود الثعالب السود وجلود الخز والسيوف التي يأتون بها من أقاصي بلاد الصقالبة إلى البحر الأسود، كما أن تجار المسلمين يقصدون بلادهم بأنواع التجارات(٣).

لم تشر المصادر العربية إلى وجود احتكاك حربي بين العرب المسلمين وبلاد البلغار، وذلك لبعدهم عن أطراف الدولة العربية الإسلامية أو إماراتها الشرقية. ومن الواضح أن هناك أشكالا أخرى من الاتصال الحضاري.

ثانياً: الاتصال الدبلوماسي:

انتشر الإسلام في بلاد البلغار قبل رحلة ابن فضلان، لأن ملك الصقالبة "المش بن بلطوار " قد أرسل أولا سنة (٣٠٩ هـ/٩٢١م)، سفارة برئاسة عبد الله بن باشتو الخزري إلى بغداد لمقابلة الخليفة العباسي المقتدر بالله، وكان السفير البلغاري يحمل رسالة من ملكه إلى الخليفة يسأله فيها:

- أن يرسل الخليفة الفقهاء والمعلمين المسلمين إلى بلاده لتعميق إيمانهم بالدين الإسلامي وشريعته.
- أن يبني الخليفة للملك مسجدا وينصب له منبرا ليقيم عليه الدعوة.
- أن يبني الخليفة حصنا للملك يتحصن به من أعدائه الخزر.
- أن يتكفل الخليفة نفقات الفقهاء والبناء(٤).

إن هذه الطلبات، تعني توافر وسائل تمكن البلغار الذين اعتنقوا الإسلام

(١) المرجع السابق، ١/١٩٥.

(٢) ابن فضلان، المصدر السابق، ١٥٣.

(٣) ابن خرداذبه، المصدر السابق، ١٥٤؛ ابن الفقيه، كتاب مختصر البلدان، المصدر السابق، ٢٧١؛ المسعودي، مروج الذهب، المصدر السابق، ١/١٨١.

(٤) ابن فضلان، المصدر السابق، ٩٧ - ٩٨.

حديثا كما يبدو، ولأجل ترسيخ إيمانهم وبناء مجتمعهم وفق الشريعة الإسلامية وتقويتهم بوجه أعدائهم، وبذلك تداخلت السياسة والاقتصاد في هذه المهمة الدبلوماسية، ويعني كذلك تأمين الطرق التجارية وانتقال التجار بأمان بعيدا عن مخاطر الخزر الذين كانوا يقطعون الطريق قريبا من نهر إتل الأسفل، أي بين روسيا الشرقية وبقية دار الإسلام الشمالية، وكان لتفوق بغداد الحضاري ومكانتها وسمعتها العالمية تصب في هذه الأهداف فضلا عن الحاجة إلى الأدوية، التي تعني تفوق بغداد الحضاري مرة أخرى(١).

اختار الخليفة المقتدر بالله ووزيره حامد بن العباس، وفدا للقيام بسفارة سياسية ودينية واقتصادية وحضارية، ردا على سفارة ملك البلغار المش بن بلطوار، ولأن الخلافة لا تتوانى عن تقديم خدماتها وواجباتها في نشر الإسلام والعلم إلى أي مكان من العالم، فقد نفذت مطالب ملك البلغار، وتكون الوفد من أشخاص معلومين عدة وهم:

- أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد: الفقيه ومولى الخليفة المقتدر رئيسا للوفد.
- سوسن الرسي: مسلم روسي يتكلم اللغة العربية، مولى نذير الحرمي.
- تكين التركي: مسلم تركي يجيد لغته ومهنته حداد، مهمته تسهيل مرور الوفد من بلاد الأتراك في الطريق إلى البلغار.
- بارس الصقلبي: الذي يعرف الروسية، وهو غلام صاحب خراسان إسماعيل بن أحمد الذي هرب منه والتجأ عند الخليفة المقتدر بالله.
- وهناك أشخاص آخرون في الوفد منهم الفقهاء والمعلمين والغلمان الذين رافقوا الوفد(٢).

وقد خصص الخليفة المقتدر بالله للوفد نفقات الفقهاء والمعلمين الذين يقيمون في بلاد البلغار لتعليمهم الإسلام، من الضيعة المعروفة " ارثخشمثين

---

(١) المصدر نفسه، ٩٩؛ جرمانوس، عبد الكريم: الإسلام في بلاد المجر، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد، ١١، ١٩٦٤، ٢٣٤.

(٢) ابن فضلان، المصدر نفسه، ٩٩ - ١٠٠.

Artahusmta"، من أعمال خوارزم، وهي من ضياع الوزير العباسي السابق علي بن الفرات[١]. وتكمن أهمية سفارة ورحلة ابن فضلان كما يرى باتولد من خلال حديثه عن البلغار، هو ما قاله البلدانيون القدامى كابن خرداذبه والاصطخري وابن الفقيه وغيرهم والصورة التي رسمها ابن فضلان عن واقع بلاد البلغار، ووصفهم بوصف دقيق وأفاض في مراسيمهم، ووصف حياتهم، وقد تميز ابن فضلان بدقة معلوماته الموثقة باليوم والشهر والسنة والمكان، رغم المصاعب التي واجهته في رحلته الطويلة[٢].

ثالثاً: التأثيرات الحضارية للسفارة والرحلة:

تركت السفارة على قصر مدتها آثارا حضارية مباشرة وعميقة في عدة مجالات ومنها:

١. السياسي والدبلوماسي:

بدأ ابن فضلان القادم من بغداد أم الحضارة والدبلوماسية، ليعلم ملك البلغار كيفية أداء المراسيم الإسلامية، فقال له بعد أن وجه الملك لاستقباله كبار مساعديه الأربعة وإخوته وأبنائه وبحفاوة، أعقبها استقبال الملك للوفد، فقال ابن فضلان لما رآنا خَرّ ساجدا شاكرا الله، ونثر الدراهم التي كانت في كمه علينا، ونصب لنا القباب، وبعد أن أمضى الوفد أربعة أيام للراحة من عناء السفر، قرأنا عليه رسالة الخليفة المقتدر بالله وبحضور مساعديه وقواده، وسلمناه، الراية واللواء والسرج وملابس سوداء التي هي شعار العباسيين والعمامة، وبذلك أصبح البلغار جزءا من إقليم الدولة العربية الإسلامية، وبين ابن فضلان للملك المراسيم الدبلوماسية العربية الإسلامية من خلال مراسيم التعامل والتصرف بإظهار الولاء للخليفة العباسي، بأن يقف الملك ومن معه على قدميه عند ورود اسم الخليفة، وأن يرد السلام على أمير المؤمنين ويقول " وعليكم السلام "، وكان المترجم يترجم لهم، وبذلك أصبحت

---

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، المصدر السابق، ١٩١/١.

(٢) بار تولد، مادة بلغار، دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، طهران، نشر جيهان، د.ت، ٩٢/٤.

تقاليد إسلامية عندهم، ولما قرأ ابن فضلان رسالة الوزير حامد بن العباس، كان الملك واقفا فطلب منه ابن فضلان الجلوس، ثم سلم هدايا الخليفة للملك وزوجته وأولاده، وكانت تتكون من طيب وثياب ولؤلؤ، لتدل على غنى الإسلام وحضارته، كما قدم الأدوية التي طلبها الملك(١)، وهي شهادة ودلالة حضارية أخرى على تفوق الحضارة العربية الإسلامية، كما استلم الملك أربعة آلاف دينار(٢).

٢. التأثير الديني:

لقد كانت واحدة من مهام الرحلة الرئيسة، إرسال الفقهاء والمعلمين العرب المسلمين، ليعلموا البلغار الدين الإسلامي، إلا أن السفارة المباشر كانت من خلال:

- تعليم البلغار عددا من سور من القرآن الكريم.
- تعليمهم الصلاة، من آذان وإقامة.
- تغيير اسم الملك من الاسم الصقلبي المش بن بلطوار إلى الإسلامي، جعفر بن عبد الله، اسم الخليفة المقتدر بالله.
- تعليمهم ما يقوله الخطيب على المنبر من دعاء لملك الصقالبة والذي كان عندهم " اللهم أصلح ملك الصقالبة "، وإبداله بدعاء الإسلام، " اللهم أصلح عبدك جعفر بن عبد الله أمير البلغار مولى أمير المؤمنين ".
- اعتناق أعداد كبيرة من النساء والرجال الإسلام.
- تغيير أسمائهم من الأسماء البلغارية الوثنية إلى الإسلامية، مثلا من طالوت إلى محمد، وفلان إلى جعفر، وهكذا.
- انتشر الإسلام انتشارا واسعا بين الصقالبة وبقية الأمم المجاورة لهم.
- إن إقامة عدد من الفقهاء والمعلمين كان له الأثر الكبير في نشر الإسلام، ونحن لا نملك أية معلومة إضافية تبين حجم التأثير بشكل واضح.

٣. التأثير الاجتماعي:

وهو بناء مجتمع إسلامي، يقوم على قيم الإسلام ومبادئه السامية، وتغيير كثير

---

(١) ابن فضلان، المصدر السابق، ١٤٢، ١٤٥، ١٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ١٤٧ - ١٥١.

من العادات والتقاليد الاجتماعية التي لا تنسجم والدين الإسلامي، في مجالات المأكل والملبس والمشرب، ودفن الموتى وغيرها، إلا أن الشيء الوحيد الذي لم يغيره البلغار هو اختلاط النساء والرجال في السباحة، وحذرهم ابن فضلان بأن ذلك مخالف للإسلام، وأنه عادة سيئة[١].

عقب رحلة ابن فضلان، وما أداه الفقهاء والمعلمون الذين أقاموا عندهم إلى تعميق الدين الإسلامي وانتشاره وحسن إسلامهم، أصبحوا على دراية بالدين وأركانه، ويشير ابن الأثير[٢] أنه في سنة (٤٣٣ هـ/١٠٤١م)، قدم جماعة من البلغار إلى بغداد في طريق توجههم للحج، فأقاموا فيها وكرموا من الخلافة ونزلوا بدار الخلافة وأجريت عليهم الأرزاق، وكان فيهم من علية القوم. وهكذا كان البلغار من قديم ضمن دار الإسلام ومستقره، وكانوا على مذهب الحنفية[٣].

والمعروف أن التأثيرات الحضارية المتنوعة لم تقتصر على رجال الوفد لهذه الفترة القصيرة، بل استمرت على يد الفقهاء والمعلمين الذين أقاموا هنالك ومن أسلم من أهل البلاد، ليقيموا بعملهم في نشر الإسلام، ولمدة غير معروفة أصبح أهل البلاد مسلمين، وطبقوا أحكامه لأنهم آمنوا به.

وخلاصة القول، إن التأثيرات الحضارية على البلغار قد اتسمت بسعتها وسرعتها وعمقها للطريقة التي تمت فيها عن طرق الاتصال السلمي الهادئ والمؤثرات الداخلية التي كانت تريد وتشجع على مثل تلك الاتصالات، ومن يتتبع طبيعة انتشار الإسلام وحضارته في هذه البلاد، يجد أنها أسهمت بشكل مباشر ومؤثر في ازدياد أشعتها إلى المناطق والبلدان المجاورة لها.

---

(١) المصدر نفسه، ١٥٨ - ١٦٣.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المصدر السابق، ٢٣٣/٤.

(٣) القلقشندي، صبح الأعشى، ٤٦٠/٤.

الفصل الحادي عشر
الاتصالات مع الإفرنج

الفصل الحادي عشر

الاتصالات مع الإفرنج

ما هي حقيقة الاتصالات العربية الإسلامية مع شارلمان ملك الفرنج

إن العلاقات بين دولتين أو طرفين، لا تشكل ظاهرة غريبة على الإطلاق، وإنما تحكمها ظروف داخلية وخارجية، وطبيعة الاتصالات بينهما، وفيما يخص هذا الموضوع نجد أنه، لم تكن دولة الفرنج "الكارولنجية" مجاورة أو على اتصال حربي مع الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي الأول، ولم تشر المصادر العربية إلى أي نوع من العلاقات أو الاتصالات معها.

غير أن المصادر اللاتينية قد أشارت إلى اتصالات دبلوماسية، في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور قادمة من ملك الفرنج " بيبين" الذي أرسل سفارته سنة (١٤٨هـ/٧٦٥م) إلى بغداد وهي محملة بالهدايا الثمينة، ولم تكشف الروايات التاريخية والآثارية عن مثل تلك السفارة، وتقول الروايات اللاتينية، إن العلاقات تجددت مرة أخرى في عهد الحليفة هارون الرشيد عندما أرسل الملك **شارلمان** ملك الفرنج سفارة إليه سنة ١٨١هـ/٧٩٧م، ورد الخليفة عليه بسفارة سنة (١٨٥هـ/ ٨٠١م)، وتبادلا السفارة مرة أخرى بسفارتين سنة (١٨٦، ١٩٢هـ/٨٠٢، ٨٠٧م)[١].

نناقش الآن هذه الاتصالات الدبلوماسية، وقد كتبنا عنها مقالة، بعنوان" الرشيد وشارلمان"[٢]، وهي إجابة على تساؤل من الأستاذ الدكتور ضياء نافع من

(١) بارتولد، ف. ف: دراسات في تاريخ فلسطين في العصور الوسطى، ترجمة فاروق عمر فوزي وعزيز حداد، (بغداد، مطبعة اسعد، ١٩٧٣)، ٥٣ - ١٠٥؛ خدوري، مجيد: الصلات الدبلوماطيقية بين هارون الرشيد وشارلمان، (بغداد، ١٩٣٩).

(٢) عبيد، طه خضر: الرشيد وشارلمان، جريدة الجمهورية، العراق، العدد (١٠٦٢٨)، في ٩ أيلول، ٢٠٠١. وبعض المخطوطات اللاتينية تورد هدايا من الخليفة هارون إلى شارلمان منها: سرادق كبير جدا وخيمة جميلة، وكلاهما مصنوعان من قماش قطني مزين بمختلف =

جامعة بغداد عن حقيقة تلك الاتصالات.

إن موضوع السفارات بين الخلافة العباسية في عهد الخليفة الرشيد ودولة الفرنجة في عهد شارلمان، من الموضوعات الغامضة، والمحملة بالأساطير والخيال ولا صحة لروايات المصادر اللاتينية الثلاثة "الأخبار الملكية الفرنجية، وسيرة الإمبراطور شارل لمؤلفه اينهارد"Vita Karoli" وما كتبه الراهب سنت كول والراهب بوتين ونشره كوهل "، في حين، أن المصادر العربية المعاصرة، قد التزمت الصمت عن تلك الاتصالات مع الفرنجة، وتكلمت عن اتصالات مع الدول والأمم الأخرى وبشيء من التفاصيل، عن أسماء السفراء والمترجمين والادلاء، ووقت قدومهم أو ذهابهم، والغرض من السفارة ونتائجها، كما هو الحال مع البيزنطيين والبلغار والنوبة، أما عن السفارة المزعومة إلى شارلمان، الذي لم نعثر على اسمه في جميع المصادر التاريخية والبلدانية والأدبية العربية المعاصرة وغيرها. ولا توجد وجهة مقارنة بين الخلافة العباسية القوية سياسيا وحضاريا واقتصاديا وعسكريا، أو بين الخليفة الرشيد الذي امتلك سياسة خارجية واضحة تجاه الأمم والدول ومنها على سبيل المثال، موقفه من الإمبراطور البيزنطي المعاصر نقفور الأول (٨٠٢ - ٨١١م)، عندما أجابه على رسالته إلى نقفور كلب الروم... سترى قبل أن تسمع؟.

عودة إلى المصادر اللاتينية التي أوردت أوهاما وتعصبا دينيا في مسائل عديدة منها: العلاقات مع الأمويين في الأندلس، ومسألة تنازل الخليفة هارون للأمير الأمي شارلمان عن القدس وفلسطين!، وأسماء السفراء " إسحق وعبد الله "، أو الذين ماتوا في الطريق " لانطفريد، سجيسموند، هلكا في طريق العودة؟ ". ولا تجد في المصادر الشرقية " الإسلامية والمسيحية ومنها البيزنطية التي دونت دقائق الأحداث، أية إشارة إلى ذلك، إن مجرد معرفة مواصفات وصفات السفراء العرب

=

الألوان، وأقمشة حريرية ثمينة، وعطور ومراهم وبلسم، وشمعدانان رائعان من البرونز. أما أهم المصادر اللاتينية فهي:

- Einhardus: Vita Karoli , Paris,١٨٤٠
- Annales,Fr ancorum
- Ann. bertin ,ed. Richter - Kohle

المسلمين الذين اكتملت فيهم النيابة عن الخليفة، سوف لا تنطبق على ما أوردته المصادر اللاتينية.

وبخصوص الهدايا التي أرسلها الخليفة هارون إلى الملك شارلمان، " الفيل، الساعة... إلخ " والمحفوظ منها في متاحف الغرب " أخن Aachen التي هي اكس لاشابيل Aix - La - Chappell، فينا، دير القديس ديونيس، القديس مافيري "، فهي قد تعود إلى فترات لاحقة وليس من عهد الرشيد، لأنه لا يوجد دليل علمي أو نص تاريخي معاصر من مصادرنا يشير إليها، أما الساعة والفيل فهي صور ونتاج حضارة متقدمة، وتباهي وتفاخر فرنجي بمكانتهم عند الرشيد. وإنّ ما جاءت به المصادر اللاتينية، ليس إلا إضفاء طابع القوة، وصورة العالم والعلاقات الدولية لشارلمان، ولتفخيم اسم سيدهم عن طريق ربطه بعلاقة مع الخليفة هارون، ويبدو الفكر اليهودي وتأثيره ممثلا ب" التجار " والأساطير المتعصبة والخرافية لمؤلفي اللاتين الذين لا يعرفون أية حقائق عن الخلافة سوى اسم الرشيد، وإن ما يسمى بالسفراء ما هو إلا تجار يهود" الراهدانية أو الراذانية " أرادوا ترويج سلعهم وبضائعهم، وبذلك لا تنسجم تلك المراسلات الوهمية والافتراضات الواردة فيها مع سياسة الخليفة هارون الرشيد المجاهد سنة والحاج سنة، ليسلم مفاتيح القدس لشارلمان، وكل ما ورد في رواياتهم ليس له صحة على الإطلاق[١].

أما ما قيل عن ملكة الفرنج تيودورا، امرأة تيوفيكلت، التي أرسلت إلى الخليفة المكتفي (٢٨٩ - ٢٩٥هـ/ ٩٠١ - ٩٠٧م)سفارة وكانت مصحوبة بالهدايا، فيقول ابن النديم[٢] " وكانت مملكة الفرنجة كتبت إلى الخليفة المكتفي، كتابا في

---

(١) عن السفراء ينظر: ابن الفراء، علي بن محمد: رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة، ١٩٤٧.؛ اينهارد: سيرة شارلمان، ترجمة وتعليق عادل زيتون، (دمشق، دار الإحسان للطباعة والنشر، ١٩٨٩)، ١ - ٣٥، التقديم، والعلاقات الخارجية مع الخليفة هارون الرشيد، ١٠٤ - ١٠٧؛وعن وجهة رأي المؤلفات اللاتينية وتفسيراتها الحديثة، ينظر: كلو، اندريه: هارون الرشيد وعصره، تعريب وتعليق محمد الرزقي، (تونس، المطابع الموحدة - سيراس، ١٩٩٧)، ١٥٢ - ١٦٦.

(٢) الفهرست، المصدر السابق، ٢٢؛ الابشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد: المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق مفيد محمد قميحة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦)، ١/١٢٠ -

=

حرير أبيض وانفذته مع خادم وقع إلى بلدها من جهة المغرب، تخطب صداقة المكتفي، وتطلب التزويج به، واسم الخادم علبا من خدام ابن الأغلب "، وحقيقة الأمر أن زيادة بن الأغلب قد أرسل هدايا كثيرة إلى الخليفة المكتفي والتي ربما تكون بعضها من مملكة الفرنج[(١)]..

يمكن القول إن الذي دعا اللاتين للكتابة عن سفارات من هذا النوع سببه احد الأمور الآتية "

١. طبيعة العلاقات العباسية البيزنطية زمن الخليفة هارون الرشيد، التي اتسمت بالعداء ورغبة الرشيد في القضاء على البيزنطيين. وعد عصره الأكثر حروبا معهم، سواء تلك الحملات التي قادها بنفسه أم أمر أمراءَه على الثغور لتنفيذها، والتي وضعت حدًّا لأطماع بيزنطة، وحافظت على الثغور البرية والبحرية معها وأبقتها قوية ومنيعة.

٢. طبيعة العلاقات العباسية مع الأمويين في الأندلس، التي عرفت بالعداء والقطيعة السياسية،

٣. العلاقات البيزنطية مع مملكة الفرنج وشارلمان، المختلفة دينيا وسياسيا.

٤. اتساع حركة التجارة الدولية صوب الدولة العربية الإسلامية التي وصلت فيها التجارة إلى أعلى مستوى من النماء والازدهار، والأمن في طرقها البرية والمائية، والسياسة التجارية المعلومة للتجار والتعامل الواضح الذي رغبه التجار، مما شجع التجار الأجانب بالتوجه إليها للاستفادة من الحركة التجارية النشطة فيها، التي كانت مصالح التجار اليهود واضحة للافادة من ذلك. وقد كانت العلاقات التجارية بين العرب المسلمين وعالم البحر المتوسط بمختلف تكويناته مستمرة

=

١٢١، يقول إن ثريا بنت الأوباري ملكة أفرنجة ومن والاها أهدت إلى المكتفي هدايا عديدة ومنوعة سنة ٢٧٣هـ/٨٨٦م؟

(١) الصفدي، صلاح الدين بن أيبك: الوافي في الوفيات، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٦٨)، ١٩٩٨/١؛ابن الآبار محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي: الحلة السيراء، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٥)، ٤٦/١.

ومزدهرة، وكان التجار يتظاهرون بقربهم للحكام والأمراء وتقديم الهدايا باسم الملوك والأمراء إلى الخلفاء للحصول على الأمان وتصريف بضاعتهم، وهم يتقنون معرفة لغات عدة، وربما يجري الحديث عندئذ عن الدول وحكامها، وبذلك حكيت القصص التي تظهر فيها الغرابة أحيانا.

٥. إن المصادر الغربية تزعم أن الدوافع التي دفعت إلى إنشاء العلاقات عديدة منها، رغبة شارلمان في السيطرة على الأندلس وهو بحاجة إلى تأييد الخليفة هارون الرشيد، والخلافات البيزنطية وشارلمان حول وراثة تاج الإمبراطورية الرومانية، والعداء بين البابا وبين بطريق القسطنطينية على السيادة الروحية على العالم المسيحي، ورغبة البابا بتقوية الصلات مع بطارقة الشرق في الإسكندرية وأنطاكية والقدس وزعمهم أنهم يحمون تلك المناطق، فضلا عن رغبة شارلمان في تسهيل الحج إلى الأراضي المقدسة، أما من طرف الخليفة هارون الرشيد، فإن مصلحته ناتجة في زعمهم في خصومته مع البيزنطيين وعدائه مع الأمويين في الأندلس، إلا أن كل هذه التبريرات هي محض تخمين من أجل رفع شأن شارلمان عند إظهار علاقته بالخليفة هارون الرشيد. ولم يكن الخليفة الرشيد بتلك العقلية التي تتفق مع الغير ضد العرب المسلمين وهو صاحب الجهاد والدين الذي كان يحج عاما ويغزو عاما، فليس بتلك البساطة أن تنطوي على الخليفة هارون الرشيد مثل هذه الروايات[١].

(١) الدوري، عبد العزيز: العصر العباسي الأول، دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط/٣، ١٩٩٧)، ١١٧ - ١١٨.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

١. ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي: الحلة السيراء، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٥).

٢. الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد: المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق مفيد محمد قميحة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦).

٣. ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد: الكامل في التاريخ، (بيروت، دار صادر، ١٩٦٦).

٤. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠).

٥. ابن الأزرق، أبو عبد الله: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق علي سامي النشار، (بغداد، وزارة الاعلام، ١٩٧٧).

٦. الاصطخري، أبو إسحق إبراهيم بن محمد: المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال، (القاهرة، دار القلم، ١٩٦١).

٧. بحشل، أسلم بن سهل الرزاز: تاريخ واسط، تحقيق كوركيس عواد، (بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٦٧).

٨. البخاري محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، (بيروت، دار ابن الاثير، ١٩٨٧).

٩. ابن بطوطة، محمد بن إبراهيم: رحلة ابن بطوطة، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت).

١٠. أبو بكر الخلال، أحمد بن محمد بن هارون: الحث على التجارة والصناعة والعمل، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، (بيروت، دار الشائر، ١٩٩٥).

١١. البكري، أبو عبد الله بن عبد العزيز: المغرب في ذكر إفريقية والمغرب، (الجوائر، ١٨٥٧).

١٢. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: أنساب الأشراف.

١٣. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد، (القاهرة، ١٩٥٧).

١٤. البيهقي، إبراهيم بن محمد: المحاسن والمساوئ، (القاهرة، نهضة مصر، ١٩٦١).

١٥. البيهقي، أحمد بن الحسن ين علي: السنن الكبرى، (الهند، حيدر أباد، دار المعارف، ١٣٤٤هـ).

١٦. ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، نشر أحمد زكي العدوي، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٣).

١٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني: اقتضاء الصراط المستقيم مخافة أصحاب الجحيم، تحقيق محمد حامد الفقي، (القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ).

١٨. الجاحظ، أبو عمرو عثمان بن بحر: البيان والتبين، تحقيق فوزي عطوي، (بيروت، دار مصعب، ١٩٨٦).

١٩. الجاحظ، أبو عمرو عثمان بن بحر: الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (القاهرة، ١٩٦٥).

٢٠. ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد: رحلة ابن جبير، (بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٨١).

٢١. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، (بيروت، دار صادر، ١٣٥٨هـ).

٢٢. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠).

٢٣. ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي النصيبي: صورة الأرض، (بيروت، مكتبة الحياة، ١٩٧٩).

٢٤. ابو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس: الإمتاع والمؤانسة، (القاهرة، ١٩٤٤).

٢٥. خسرو، ناصر: سفرنامة، ترجمة يحيى الخشاب، (القاهرة، ١٩٤٥).

٢٦. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧).

٢٧. ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، (بيروت، لجنة البيان العربي، ١٩٨٢).

٢٨. ابن خياط، خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، مراجعة مصطفى نجيب فواز وحكمت فواز، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥).

٢٩. ابن دقماق، غرس الدين إبراهيم بن إيدمر العلائي: الانتصار لواسطة عقد الأمصار، (بولاق، ١٨٩٣).

٣٠. الدينوري، ابن قتيبة عبد الرحمن بن مسلم: المعارف، تحقيق ثروت عكاشة،

(القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١).
٣١. ابن رستة، أبو علي أحمد بن عمر: الأعلاق النفيسة، نشر د يخويه، (ليدن، بريل، ١٨٩١).
٣٢. ابن الزبير، أبو عبد الله الزبير بن بكار بن عبد الله بن ثابت بن الزبير بن العوام القرشي: الاخبار الموفقيات، تحقيق سامي مكي العاني، (بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٢).
٣٣. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله: إعلام الساجد بأحكام المساجد، (القاهرة، وزارة الثقافة، ١٩٨٢).
٣٤. زنجويه، حميد لـ كتاب الأموال، تحقيق شاكر فياض، (الرياض، مكتبة الملك فيصل للبحوث والدراسات، ١٩٨٦).
٣٥. سايروس بن المقفع: تاريخ بطارقة الكنيسة المصرية، (بيروت، المطبعة القبطية، ١٩٤٣ - ١٩٥٦).
٣٦. ابن سلام، أبو عبيدة القاسم: كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هواس، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦).
٣٧. سليمان التاجر: أخبار الصين والهند تحقيق Sauagut، (باريس ١٩٤٨).
٣٨. السمهودي، علي بن أحمد: وفاء الوفا باخبار دار المصطفى، تحقيق محمد محيي الدين عبد المجيد، (بيروت، ١٩٧١).
٣٩. سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، (بيروت، مؤسسة عز الدين، ١٩٨٦).
٤٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، تحقيق يوسف النبهاني، (بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٣).
٤١. الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، دراسة وتحقيق أحمد شاكر، (القاهرة، مكتبة الحلبي، ١٩٤٠).
٤٢. الشافعي، محمد بن إدريس: أحكام القرآن، تحقيق محمد زاهد الكوثري، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٠).
٤٣. أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي: الروضتين في اخبار النورية والصلاحية، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧).
٤٤. ابن شبه، أبو زيد عمر بن شبه الدميري: تاريخ المدينة المنورة، علق عليه محمد دندول ياسين وسعد الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦).
٤٥. الشيرزي، عبد الرحمن بن نصر: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق السيد الباز العريني، (القاهرة، ١٩٤٦).
٤٦. الصفدي، صلاح الدين بن أيبك: الوافي بالوفيات، (بيروت، دار الكتب العلمية،

١٩٦٨).

٤٧. الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك، (بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩).

٤٨. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد: المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض وآخرون، (القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ).

٤٩. ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية، (بيروت، دار صادر، ١٩٦٠).

٥٠. ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن طاهر: تاريخ بغداد، تحقيق محمد زاهد الكوثري، (القاهرة، مطبعة عزت العطار الحسيني، ١٩٤٩).

٥١. ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله: فتوح مصر وأخبارها، تحقيق عبد المنعم ماجد، (القاهرة، لجنة البيان العربي، ١٩٦٩).

٥٢. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥).

٥٣. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، د.ت).

٥٤. ابن الفراء، أبو علي الحسن بن محمد: رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة، تحقيق صلاح الدين المنجد، (القاهرة، ١٩٤٧).

٥٥. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق محمد مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (القاهرة، دار مكتبة الهلال، د.ت).

٥٦. ابن فضلان، أحمد: رحلة ابن فضلان، تحقيق سامي الدهان، (دمشق، مديرية إحياء التراث العربي، ١٩٧٧).

٥٧. ابن الفقيه الهمداني، أبو بكر أحمد بن محمد: كتاب مختصر البلدان، نشر د يخويه، (ليدن، بريل، ١٩٠٦).

٥٨. الفيروزابادي محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ).

٥٩. قدامة بن جعفر: كتاب الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق محمد حسين الزبيدي، (بغداد، دار الرشيد، ١٩٨١).

٦٠. القلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرح وتعليق محمد حسين شمس الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧).

٦١. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي: أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف أحمد بكري وشاكر توفيق العاروري، (بيروت، دار ابن حزم، ١٩٩٧).

٦٢. ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير: البداية والنهاية، ط/٦، (بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٨٥).

٦٣. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٠).

٦٤. المتقي الهندي، علي بن حسام الدين: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩).

٦٥. المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن: الأزمنة والأمكنة، (حيدر أباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٣٢هـ).

٦٦. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي: التنبيه والإشراف، (بيروت، دار التراث، ١٩٦٥).

٦٧. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، (بيروت، دار الاندلس، ١٩٨١).

٦٨. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، (بيروت، دار الجيل، د.ت).

٦٩. المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (ليدن، بريل، ١٩٠٦).

٧٠. المقريزي، أحمد بن علي المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، (بيروت، دار صادر، ١٩٩٣).

٧١. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم: لسان العرب، (بيروت، دار لسان العرب، ١٩٥٦).

٧٢. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط/٣، (دمشق، دار ابن الأثير، ٢٠٠٥).

٧٣. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب: سنن النسائي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢).

٧٤. ابن النديم، محمد بن إسحق: كتاب الفهرست، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٨).

٧٥. الواقدي، أبو عبد الله بن عمر بن واقد:: فتوح الشام، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧).

٧٦. ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، ١٩٥٧).

٧٧. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح: تاريخ، (بيروت، دار صادر، ١٩٦٠).

٧٨. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري: كتاب الخراج، (بولاق، المطبعة السلفية، ١٨٨٦).

ثانياً: المراجع العربية:

٧٩. أباظه، إبراهيم دسوقي: الاقتصاد الإسلامي مقوماته ومناهجه، (بيروت، منشورات لسان العرب، د.ت).

٨٠. الأبيض، أنيس: بحوث في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، (طرابلس، مبروس برس، ١٩٩٤).

٨١. أحمد، حسب الله محمد: قصة الحضارة في السودان، (بيروت، د. م.، ١٩٦٦).

٨٢. أحمد، عبد الرحمن يسري: دراسات في علم الاقتصاد، (الإسكندرية، دار الجامعات المصرية، ١٩٨٨).

٨٣. أحمد، عطا الله خضير: بيت الحكمة في عصر العباسيين، (القاهرة، دار الفكر العربين ١٩٧٧).

٨٤. أحمد، علي: تاريخ الفكر العربي الإسلامي، (دمشق، مطبعة الروضة، ١٩٩٧).

٨٥. الأعظمي، عواد مجيد: الزراعة والإصلاح الزراعي في صدر الإسلام والخلافة الأموية، (بغداد، مطبعة الجامعة، ١٩٧٨).

٨٦. الأفغاني، سعيد: أسواق العرب، (دمشق، المطبعة الهاشمية، ١٩٣٧).

٨٧. أيوب، إبراهيم: التاريخ العباسي السياسي والحضاري، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٩).

٨٨. البرواي، راشد: في الاقتصاد الإسلامي، كتاب الحرية (١٣)، (القاهرة، دار الحرية، ١٩٨٦).

٨٩. بكر، عبد المنعم: بلاد النوبة، (القاهرة، المكتبة الثقافية، ١٩٦٢).

٩٠. بهنسي، عفيف: فنون العمارة الإسلامية وخصائصها في مناهج التدريس، (المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، د.ت).

٩١. البهنسي، عفيف: العمارة الإسلامية، (الجمالية، الوحدة، التنوع)، (الرياض، روما، المركز القومي للثقافة العربية، ١٩٩٠).

٩٢. التلبيسي، بشير رمضان وجمال هاشم الذويب: تاريخ الحضارة الإسلامية، (بيروت، دار المدارس الإسلامية، ٢٠٠٢).

٩٣. الجابري، محمد عابد: المثقفون في الحضارة العربية الإسلامية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠).

٩٤. الجميلي، رشيد: حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦).

٩٥. حامد، السيد أحمد: النوبة الجديدة، (الاسكندرية، الهيئة المصرية العامة، ١٩٦٥).

٩٦. حربي، عباس عطيتو محمود وحسان الحلاق: العلوم عند العرب أصولها وملامحها الحضارية، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٩٥).

٩٧. حسن، حسن إبراهيم: إنتشار الإسلام بالقارة الإفريقية، (القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٦٤).

٩٨. الحصري، ساطع: آراء وأحاديث في العلم والأخلاق والثقافة، (بيروت، دار الطباعة الجديدة، ١٩٥٠).

٩٩. حلاق، حسان: تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٨).

١٠٠. حمادة، محمد ماهر: المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦).

١٠١. الحميدان، عصام عبد المحسن: أخلاقيات المهنة في الإسلام، (الرياض، جامعة الملك فهد، ١٤٢٧هـ).

١٠٢. حميد الله، محمد: مجموعة الوثائق السياسية، (بيروت، دار النفائس، ٢٠٠١).

١٠٣. حلمي، مصطفى: نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤).

١٠٤. الحوراني، يوسف: الإنسان والحضارة، (بيروت، المكتبة العصرية، د.ت).

١٠٥. الخالدي، محمود ك الأصول الفكرية للثقافة الإسلامية، (عمان، دار الفكر، ١٩٨٤).

١٠٦. خدوري، مجيد: الصلات الدبلوماطيقية بين هارون الرشيد وشارلمان، (بغداد، ١٩٣٩).

١٠٧. الخفيف، علي: أسباب اختلاف الفقهاء، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦).

١٠٨. خليل، عماد الدين وموفق سالم نوري: مدخل إلى الثقافة الإسلامية، (الموصل، دار ابن الاثير للطباعة والنشر، ٢٠٠٥).

١٠٩. الدوري، عبد العزيز: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٩).

١١٠. الدوري، عبد العزيز: أوراق في التاريخ والحضارة، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٧)، أربعة أجزاء.

١١١. الدوري، عبد العزيز: العصر العباسي الأول، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٧).

١١٢.دلو، برهان الدين: مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، (بيروت، دارالفارابي، ١٩٨٥).

١١٣.الديوه جي، سعيد: بيت الحكمة، (الموصل، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٧٢).

١١٤.الربابعة، حسن محمد: الترجمة الذاتية لأبي فراس الحمداني من ديوانه، قراءة جديدة، (إربد، المركز القومي للنشر، ١٩٩٩).

١١٥.الربيعي، إسماعيل نوري وآخرون: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، (ليبيا، الزاوية، ٢٠٠١).

١١٦.الريطي، ممدوح عبد الرحمن: مصر منذ الفتح الإسلامي حتى قيام الدولة الفاطمية ٢١ - ٣٥٨هـ/٦٤١ - ٩٦٩م، (القاهرة، مكتبة مدبولي، د.ت).

١١٧.الريس، ضياء الدين: عبد الملك بن مروان موحد الدولة العربية، (القاهرة، وزارة الثقافة والارشاد القومي، ٢٠٠٢).

١١٨.زغلول، الشحات السيد: السريان والحضارة الإسلامية، الإسكندرية، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٥).

١١٩.زيادة، نقولا: الرحلات الجغرافية عند العرب، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٢).

١٢٠.زيادة، نقولا: مشرقيات في صلات التجارة والفكر، (بيروت، رياض الريس، ١٩٩٨).

١٢١.أبو زيد، بكر بن عبد الله: خصائص جزيرة العرب، (الرياض، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢١هـ).

١٢٢.الزين، سميح عاطف: الثقافة والثقافة الإسلامية، (بيروت، دار الكتاب البناني، ١٩٧٣).

١٢٣.سابق، سيد: فقه السنة، (بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٩).

١٢٤.سالم، عبد العزيز: دراسات في تاريخ الدولة العربية، (القاهرة، مؤسسة الشباب الجامعة، د.ت).

١٢٥.السامر، فيصل: الأصول التاريخية للحضارة العربية الإسلامية في الشرق الأقصى، (بغداد، وزارة الاعلام، ١٩٧٧).

١٢٦.السامرائي، عبد الحميد حسين: تاريخ حضارة المغرب والأندلس في عهد المرابطين والموحدين، (الزاوية، دار الشموع للثقافة، ٢٠٠٢).

١٢٧.سعد، مصطفى محمد: بعض مظاهر العلاقات بين الجزيرة وأرض البجة، (الرياض، ١٩٨٤).

١٢٨. سلطان، طارق فتحي: العرب والصين في القرون الوسطى، دراسة حضارية ١ - ٧٦٩هـ/٦٢٢ - ١٣٦٨م، (الموصل، مطبعة العلا، ٢٠٠٥).

١٢٩. سليمان، أحمد عبد الكريم: المغول والمماليك حتى نهاية عصر الظاهر بيبرس، (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٤).

١٣٠. الشافعي، فريد محمود: العمارة العربية الإسلامية، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، (الرياض، جامعة الملك سعود، ١٩٨٢).

١٣١. الشافعي، فريد: العمارة العربية في مصر الإسلامية، (القاهرة، النهضة العربية، ١٩٧٠).

١٣٢. شبيكة، مكي: السودان عبر القرون، (بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٥).

١٣٣. الشحوذ، علي نايف: موسوعة البحوث والمقالات العلمية، (السعودية، ٢٠٠٧).

١٣٤. شعبان، محمد عبد الحي: صدر الإسلام والدولة الأموية، (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧).

١٣٥. شلبي، أحمد: الحضارة الإسلامية، (القاهرة، دار النهضة المصرية، ١٩٨٢).

١٣٦. الشيخلي، صباح إبراهيم: الاصناف في العصر العباسي، نشأتها وتطورها، (بغداد، دار الحرية، ١٩٧٦).

١٣٧. الصيني، بدر الدين: العلاقات بين العرب والصين، (القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٠).

١٣٨. الطحاوي، إبراهيم: الاقتصاد الإسلامي مذهبا ونظاما، (القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٤).

١٣٩. عارف، نصر محمد: الحضارة - الثقافة - المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، (عمان، المعهد العربي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤).

١٤٠. عاشور، سعيد عبد الفتاح: مصر والشام في عصر الأيوبين والمماليك، (بيروت، دار النهضة، ١٩٧٢).

١٤١. عاشور، سعيد عبد الفتاح وآخرون: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، (الكويت، دار السلاسل، ١٩٨٦).

١٤٢. عاشور، محمد: رواد الاقتصاد العرب، (القاهرة، دار الامل، ١٩٩٨).

١٤٣. عبد الرحمن، حكمت نجيب: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، (الموصل، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٧٦).

١٤٤. عبد الرزاق، محمود إسماعيل: الأغالبة ١٨٤ - ٢٩٦هـ/٨٠٠ - ٩٣٧م سياسيتهم الخارجية، (القاهرة، مطبعة الكيلاني، ١٩٧٢).

١٤٥. عبيد، طه خضر: تنظيمات الجيش البيزنطي من القرن ٨ - ١١م، (الموصل،

مكتبة العلا، ٢٠٠٥).
١٤٦.عبيد، طه خضر: من بغداد إلى القسطنطينية الاتصال والتأثير الحضاري، (الموصل، مطبعة العلا، ٢٠٠٦).
١٤٧.عبيد، طه خضر: دراسات في المدن العربية الإسلامية " الخدمات العامة "، (الموصل، مكتبة العلا، ٢٠٠٧).
١٤٨.عبيد، طه خضر: دراسات في التاريخ الاقتصادي العربي الإسلامي، (الموصل، مكتبة العلا، ٢٠٠٨).
١٤٩.عبيد، طه خضر: تاريخ الدولة البيزنطية ٣٢٤ - ١٤٥٣م، (عمان، دار الفكر، ٢٠١٠م).
١٥٠.عثمان، محمد عبد الستار: المدينة الإسلامية، الكويت، سلسلة عالم المعرفة (١٢٨)، ١٩٨٨.
١٥١.عثمان، فتحي: الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٦).
١٥٢.العدوي، إبراهيم أحمد: الدولة الإسلامية وامبراطورية الروم، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٨).
١٥٣.عطوي، فوزي: الاقتصاد والمال في التشريع الإسلامي والنظم الوضعية، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨).
١٥٤.العلواني، طه جابر: أدب الاختلاف في الإسلام، (فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢).
١٥٥.العلي، صالح أحمد: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، (بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٩).
١٥٦.العلي، صالح أحمد: محاضرات في تاريخ العرب، (بغداد، ١٩٥٥).
١٥٧.عماش، صالح مهدي: قتيبة بن مسلم الباهلي وحركات جيش المشرق الشمالي في ماوراء النهر، (بغداد، دار الحرية، ١٩٧٨).
١٥٨.العمر، فؤاد عبد الله: مقدمة في تاريخ الاقتصاد الإسلامي وتطوره، (جدة، المعهد الإسلامي للبحث والتدريب، ٢٠٠٣).
١٥٩.العمري، أكرم ضياء: عصر الخلافة الراشدة، محاولة النقد والرواية التاريخية وفق منهج الحديث، (المدينة المنورة، مكتبة العبيكان، ١٤١٤هـ).
١٦٠.عيسى، رياض: الحزبية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الاموية، (دمشق، د. م، ١٩٩٢).
١٦١.غيطاس، محمد: حملة اليونسمو وأضواء جديدة على تاريخ النوبة، (الإسكندرية،

دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧).
١٦٢. فارق، خورشيد أحمد: تاريخ الردة اقتباس وتهذيب خورشيد من كتاب الاكتفاء للكلاعي البلنسي، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦١).
١٦٣. فهمي، عبد الرحمن: فجر السكة العربية، (القاهرة، دار الكتب، ١٩٦٥).
١٦٤. فوزي، فاروق عمر: الثورة العباسية، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٨).
١٦٥. قاسم، جمال زكريا: الأصول التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية، (القاهرة، ١٩٧٥).
١٦٦. قحف، منذر: النصوص الاقتصادية في القرآن والسنة، (جدة، مركز النشر العلمي، ١٩٩٥).
١٦٧. القحطاني، مسفر بن علي: النظام الاقتصادي في الإسلام، Mesfer. a. kfupm .edu su ,٢٠٠٢.
١٦٨. القيسي، ناهض عبد الرزاق: النقود في العراق، (بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠٢).
١٦٩. الكبيسي، حمدان عبد المجيد: أسواق العرب التجارية، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٩).
١٧٠. الكبيسي، حمدان عبد المجيد: أسواق بغداد حتى نهاية العصر البيويهي، (بغداد، دار الحرية، ١٩٧٩).
١٧١. الكيلاني، شمس الدين: صورة أوربا عند العرب المسلمين في العصر الوسيط، (دمشق، وزارة الثقافة السورية، ٢٠٠٤).
١٧٢. مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، (دمشق، دار الفكر، ١٩٧٩).
١٧٣. مبيض، يوسف عمر: صحيح أسباب النزول للواحد النيسابوري، (دمشق، منار للنشر، ٢٠٠٣).
١٧٤. محمد، غازي رجب: العمارة العربية الإسلامية في العراق، (بغداد، جامعة بغداد، ١٩٨٩).
١٧٥. مرزوق، عبد العزيز: الفنون الزخرفية في العصر الإسلامي، (القاهرة، ١٩٧٤).
١٧٦. مركز إحياء التراث العلمي العربي: دراسات في الحسبة والمحتسب، (بغداد، مطبعة العمال المركزية، ١٩٨٨).
١٧٧. المسري، حسين علي: تجارة العراق في العصر العباسي، (الكويت، ١٩٨٢).
١٧٨. مصطفى، شاكر: المدن في الإسلام منذ الفتح حتى العصر العثماني، (الكويت، دار السلاسل، ١٩٨٨).
١٧٩. المعاضيدي، خاشع ورشيد عبد الله الجميلي: تاريخ الدويلات العربية الإسلامية في العصر العباسي في المشرق والمغرب، (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٩).

١٨٠.الملاح، هاشم يحيى: طبيعة الدولة الإسلامية، دراسة تاريخية في المفهوم والنظم والإدارة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩).

١٨١.الملاح، هاشم يحيى: الوسيط في السيرة والخلافة الراشدة، (الموصل، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٩١).

١٨٢.الموسوي، مصطفى عباس: العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية، (بغداد، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢).

١٨٣.مؤنس، حسين: الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطوره، سلسلة عالم المعرفة (١)، الكويت، ١٩٧٩، وأعيدت بالعدد (٢٣٨)، سنة ١٩٩٩.

١٨٤.نوري، موفق سالم: أخلاقيات المهنة في الحضارة الإسلامية، (بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، ٢٠٠٧).

١٨٥.نوفل، أحمد واخرون: في الثقافة الإسلامية، (عمان، دار عمار، د.ت).

١٨٦.النملة، علي إبراهيم: الوراقة وأشهر أعلام الوراقيين، (الرياض، مكتبة الملك فهد، ١٩٩٥).

١٨٧.الهراوي، عبد السميع سالم: لغة الإدارة العامة في صدر الإسلام، (القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٦).

١٨٨.هويدي، فهمي: الإسلام في الصين، سلسلة عالم المعرفة (٤٣)، الكويت، ١٩٨١.

١٨٩.الواعي، توفيق يوسف: الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الأوربية، (المنصورة، دار الوفاء، ١٩٨٨).

١٩٠.وزيري، يحيى: العمارة الإسلامية والبيئة، سسلسلة عالم المعرفة، (٣٠٤)، الكويت، ٢٠٠٤).

١٩١.اليوزبكي، توفيق سلطان: دراسات في النظم العربية الإسلامية، (الموصل، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٨).

ثالثاً: المراجع المترجمة:

١٩٢.أحمد، منير الدين: تاريخ التعليم عند المسلمين والمكانة الاجتماعية لعلمائهم حتى القرن الخامس الهجري، ترجمة سامي الصفار، (الرياض، دار المريخ، ١٩٨١).

١٩٣.اينهارد: سيرة شارلمان، رجمة وتعليق عادل زيتون، (دمشق، دار الإحسان للطباعة والنشر، ١٩٨٩).

١٩٤.بارتولد، ف. ف: دراسات في تاريخ فلسطين في العصور الوسطى، ترجمة فاروق عمر فوزي وعزيز حداد، (بغداد، مطبعة اسعد، ١٩٧٩).

١٩٥.البرت شفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، (القاهرة، وزارة

الثقافة، ١٩٦٣).
١٩٦.بروديل، فرناند: تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة حسين شريف، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩).
١٩٧.توينبي، أرنولد: مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، (القاهرة، نشر الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٦١)، ١/٣٥٣.
١٩٨.ديمومبين، موريس: النظم الإسلامية، ترجمة صالح الشماع وفيصل السامر، (بغداد، مطبعة الزهراء، ١٩٥٢).
١٩٩.شاخت، ج: تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير السمهودي وآخرين، سلسلة عالم المعرفة، (٨)، الكويت، ١٩٨٥.
٢٠٠.فازيليف، آ: العرب والروم، ترجمة عبد الهادي شعيرة، (بروكسل، دار الفكر، ١٩٣٤).
٢٠١.غوتاس، ديمتري: الفكر اليوناني - الثقافة العربية، ترجمة نقولا زيادة، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٣).
٢٠٢.كراتشكوفسكي، اغناطيوس يوليا نوفتش: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله إلى العربية، صلاح الدين عثمان هاشم، (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٣).
٢٠٣.كرونيباوم، اي، اي، فون: الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ترجمة صدقي حمدي، (بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٦٦).
٢٠٤.كلو، اندريه: هارون الرشيد وعصره، تعريب وتعليق محمد الرزقي، (تونس، المطابع الموحدة سيراس، ١٩٩٧).
٢٠٥.كونل، أرنست: الفن الإسلامي، ترجمة أحمد موسى، (بيروت، ١٩٦٦).
٢٠٦.لوبون، غوستاف: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ٠ القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٩٥٦).
٢٠٧.لومبارد، موريس: الإسلام في مجده الأول، ترجمة إسماعيل العربي، (الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٧٩).
٢٠٨.ليغو، ليفسكيا: العرب على حدود بيزنطة للقرن ٤ - ٧ م، ترجمة صلاح الدين عثمان، (الكويت، ١٩٨٥).
٢٠٩.مارسيه، جورج: بلاد المغرب وعلاقاتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمة محمود عبد الصمد هيكل، مراجعة مصطفى أبي ضيف أحمد، (الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٩١).
٢١٠.مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، (دمشق، دار الفكر، ١٩٦٩).

٢١١. متز، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، نرجمة عبد الهادي أبي ريدة، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧).

٢١٢. مريم سلامة، كار: الترجمة في العصر العباسي، مدرسة حنين بن إسحق واهميتها في الترجمة، ترجمة نجيب عزاوي، (دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٨).

٢١٣. هونكه، زنغريد: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، (بيروت، المكتب التجاري، ١٩٦٤).

٢١٤. واطسون، أندريو: الإبداع الزراعي في بدايات العالم الإسمي، ترجمة أحمد الاشقر ومحمد نذير سنكري، (حلب، منشورات جامعة حلب، ١٩٨٥).

رابعاً: المجلات والدوريات العلمية:

٢١٥. أمين، حسين: دور بغداد في نشر الثقافة العربية الإسلامية، المجمع العلمي العراقي، الحلقة الخامسة، ٢٠١٠.

٢١٦. بارتولد: مادة بلغار، دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، طهران، نشر جيهان، د.ت.

٢١٧. برناوي، محمد إبراهيم: خصائص ومقومات الاقتصاد الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العدد (٥٠ - ٥١)، ٢٠٠٠.

٢١٨. التويجري، عبد العزيز عثمان: الثقافة العربية والثقافات الأخرى، بحث ضمن المهرجان الوطني للتراث والثقافة في المملكة العربية السعودية، الرياض ٤ - ١٩ آذار، ١٩٩٨.

٢١٩. الجابري، محمد طه: الورق والوراقة في الحضارة الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد (١٢)، ١٩٥٠.

٢٢٠. جرمانوس، عبد الكريم: الإسلام في بلاد المجر، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد (١١)، ١٩٦٤.

٢٢١. الحاج، ربيع محمد: الهجرات العربية إلى بلاد النوبة والسودان الشرقي وآثارها الثقافية والحضارية، بحث على الإنترنيت في ٢٠١٠/٤/٣.

٢٢٢. خليل، عماد الدين: الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٥)، ١٩٩١.

٢٢٣. خليل، ياسين: المفهوم الحضاري للتراث العربي، مجلة آفاق عربية، بغداد، العدد (٨)، ١٩٧٦.

٢٢٤. زريق، قسطنطين: التجارة عند العرب ومجاوريهم، مجلة المقتطف، ج (٥)، مج (٨٧)ن ١٩٣٥.

٢٢٥. السامرائي، حسام: السياسة الزراعية للدولة العباسية خلال القرن الثالث للهجرة،

مجلة كلمة الإمام الأعظم، بغداد، مجلد (١٣٩)، ١٩٧٤.

٢٢٦. سعيد، أحمد فؤاد: انتشار الإسلام في إفريقيا، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد (٣١)، ١٩٨٧.

٢٢٧. السليم، عادل بن محمد وخالد بن عبد العزيز الفواز: الهجرات العربية إلى بلاد النوبة والسودان الشرقي واثارها الثقافية والحضارية، مجلة قراءات إفريقية، العدد (٢)، ٢٠٠٥.

٢٢٨. الصافي، علوان طه: تعريف الثقافة ومفهومها، مجلة الفيصل، العدد (١٤٣)، ١٩٨٨ - ١٩٨٩. العاني، أسامة عبد المجيد: حق اعادة توزيع الدخل في الإسلام، مجلة دراسات إسلامية، بغداد، العدد (١٠)، ٢٠٠٢.

٢٢٩. عبد الصاحب، شيماء سالم: العلاقات بين الدولة الأموية والصين، مجلة دراسات تاريخية بيت الحكمة، العدد (١)، ٢٠٠٧.

٢٣٠. عبد القادر، عبد الشافي غنيم: البحر الأحمر طريقا للدعوة الإسلامية، مجلة قضايا عربية، العدد (٤)، ١٩٨٠.

٢٣١. عبيد، طه خضر: معاملة الدولة البيزنطية للأسرى العرب المسلمين ومحاولات توطينهم ١٣٢ - ٣٢٠هـ، مجلة التربية والعلم، الموصل، العدد (١٦)، ١٩٩٤.

٢٣٢. عبيد، طه خضر: العيون والجواسيس بين العباسيين والبيزنطيين حتى القرن الثالث للهجرة، مجلة التربية والعلم، الموصل، العدد (٢١)، ١٩٩٨.

٢٣٣. عبيد، طه خضر: قبرص بين العرب المسلمين والبيزنطيين ٢٨ - ٣٥٥هـ، مجلة اداب الرافدين، الموصل، العدد (٣٢)، ١٩٩٩.

٢٣٤. عبيد، طه خضر: إمارة إقريطش العربية الإسلامية ٢١١ - ٣٥٠هـ، مجلة التربية والعلم، الموصل، العدد(٢٣)، ١٩٩٩.

٢٣٥. عبيد، طه خضر: تجارة العرب المسلمين إلى طرابزندة البيزنطية للقرن ٣٠٤هـ/٩ - ١٠م، مجلة المورد، بغداد، العدد (٤)، ٢٠٠٠.

٢٣٦. عبيد، طه خضر: الضرائب التجارية في الدولة العربية الإسلامية للقرن ٢٠٤هـ، مجلة التربية والعلم، الموصل، العدد(٢٧)، ٢٠٠٠.

٢٣٧. عبيد، طه خضر: الرشيد وشارلمان، جريدة الجمهورية العراقية، العدد(١٠٦٢٨) في ٩/أيلول، ٢٠٠١.

٢٣٨. عبيد، طه خضر: التعبئة المقتدرة للقائد صلاح الدين في معركة حطين، ضمن اعمال مؤتمر القدس، جامعة تكريت، ٢٠٠٢.

٢٣٩. عبيد، طه خضر: واقع المعادن المنطرقة في مشرق الدولة العربية الإسلامية حتى القرن الثالث للهجرة، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج(٣)، مجلد (٥٢)، ٢٠٠٥.

٢٤٠.عبيد، طه خضر: النقابات الحرفية والمهنية البيزنطية في القرن العاشر الميلادي، مجلة جامعة تكريت الإنسانية، المجلد (١٣)، العدد(٧)، ٢٠٠٦.

٢٤١.العوضي، رفعت: من التراث الاقتصادي للمسلمين، ج(٢)، مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، العدد (٦٣)، ١٩٨٧.

٢٤٢.عيسى، محمد صبحي: نحو مفهوم للحضارة العربية الإسلامية، مجلة البحوث التاريخية ليبيا، العدد(٢٥)، ١٩٧٩.

٢٤٣.الفضلي، خولة عيسى: مستوى المعيشة في الدولة العربية الإسلامية، مجلة دراسات إسلامية بيت الحكمة، العدد (١٠)، السنة الثالثة، ٢٠٠٢.

٢٤٤.فتاح، عرفان عبد الحميد: الوحدة والتنوع في حضارة المسلمين، مجلة علوم إنسانية، العدد(٩)، ٢٠٠٤.

٢٤٥.فريمون، جان: تلاقي الثقافات والعلاقات الدولية، بيروت، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد(٢٩)، ١٩٨٣.

٢٤٦.الفقيهي، علي بن محمد بن ناصر: الوحدة الإسلامية، مجلة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، العدد (٢٧)، ٢٠٠٢.

٢٤٧.الفلاحي، محمد حسين حسن: أنواع الأراضي الزراعية في الفكر الإسلامي، مجلة دراسات إسلامية بغداد، العدد(١٠)، ٢٠٠٢.

٢٤٨.الفيل، محمد رشيد: العلاقات التجارية بين العراق والصين في القرون الوسطى، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، مجلد (٢)، ١٩٦٤.

٢٤٩.كرباج، جورج: الوراقة والوراقون عند العرب، مجلة آفاق عربية، بغداد، العدد (٩)، ١٩٨٤.

٢٥٠.كمال، جليل: بغداد مركز العلم والثقافة في العصور الوسطى، مجلة المورد، بغداد، العدد (٤)، ١٩٧٩.

٢٥١.ماسنيون، لويس: الهيئات الحرفية في المدن الإسلامية، ترجمة أكرم فاضل، مجلة المورد، بغداد، المجلد (٢)، العدد (٢)، ١٩٧٣.

٢٥٢.محمد خير، حاج حمد: زيارة ولي عهد النوبة إلى بغداد في زمن المعتصم، مجلة المؤرخ العربي بغداد، العدد (٩)، ١٩٨٣.

٢٥٣.مسعد، مصطفى محمد: البجة والعرب في العصور الوسطى، مجلة كلية الآداب، مجلد (٢١)، ١٩٥٩.

٢٥٤.المشهداني، محمد جاسم: مظاهر الزهد في شخصية الخليفة الأموي معاوية الثاني ابن يزيد سنة ٦٤هـ/٦٨٣م، مجلة دراسات إسلامية بغداد، العدد(١٠)، ٢٠٠٢.

٢٥٥.المودودي، أبو الأعلى: الحضارة الإسلامية اسسها ومبادؤها، مجلة الإسلام

والحضارة، الرياض، المجلد (١)، ١٩٧٩.

٢٥٦. موسى، سلامة: الثقافة والحضارة، مجلة الهلال القاهرة، ١٩٢٧.

٢٥٧. الويشي، عطية فتحي: الحضارة وإشكالية المصطلح، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد(١٦)، ١٩٩٠.

٢٥٨. يوسف، شريف: تاريخ فن العمارة العربية الإسلامية، مجلة المورد، بغداد، العدد (١ - ٢)، ١٩٧٥.

خامساً: المصادر والمراجع الأجنبية:

٢٥٩. Christophilopolou, Aik. , History of Byzantine ٨٦٧ - ١٠٨١, (Athens ١٩٨٨).

٢٦٠. El - Shker. A. Rodney ,Wilson , Islamic Economic A short History. (Brill,Leiden ٢٠٠٦).

٢٦١. Canard. ," Byzance Relations,Politiqes,et Sociales enter Byzance et les Arabs" In D,O,P, ١٨ (١٩٦٤).

٢٦٢. Gibb, H. , "The Relation between Byzantium and the Arabs: In D. O. P. ١٣, (١٩٦٤).

٢٦٣. Lewis, A. , Trade and Navel Power in the Mediterranean ٥٠٠ - ١١٠٠, (London ١٩٥١).

٢٦٤. Lopez, R. S. , Medieval trade in the Mediterranean on World, (New York).

٢٦٥. Lopez, R. S. , Byzantium and the World around it, Economic and institutions and Relations, (London ١٩٧٣).

٢٦٦. Lopez, R. S, "Silk Industry in the Byzantine Empire " In Speculum, ٢٠ (١٩٤٥).

٢٦٧. Leo VI, Eparkhikon Biblion, ed. H. I. Zepon (Athens ١٩٣١).

٢٦٨. Kokole, Ph., The Byzantine life and Civilization, (Athens ١٩٥٧).

٢٦٩. Kroeber, Kluckhon, g, Culture A Criteal review of concept and Definition ,(Harvard ١٩٥٢).

٢٧٠. Kua Chan Ju. Chences and the Arab trade in the Twelfth and thirteen centuries , oriented prrss (Amsterdam ١٩٦٦).

٢٧١. Izeddin, M" Un Prisonier Arab and Byzance Ix siecle Harun Ibn Yahya, Rervedes Etudes Islamiqus ١١(١٩٤٧).

٢٧٢. Jenkines, R. J., Studes on Byzantine History ٩ - ١٩ th (London ١٩٧٠).

٢٧٣. Masson ,I ,How Islam entered China M. W. ,vol ;١٩, ١٩٢٩.

٢٧٤. Marcais ,G., L, Art de ,l. Islam ,(paris ١٩٤٩).

٢٧٥. Nicholson., Literary History of the Arabs, (London ١٩٢٣).

٢٧٦. Porphyrogentines, K., (٩١٣ - ٩٥٩A.D.), De Administrando Imperio, ed. Moravsik, G. , (Washington ١٩٨٥).

٢٧٧. Ramsay, W. M., Historical Geography of Asia Minor, (Amsterdam ١٩٦٢).

٢٧٨. Rice, T., T., Every day Life in Byzantium, (Athens ١٩٨٦).

٢٧٩. Theophanes, Chronographia, ed. De Boor, (Lepzig ١٨٨٣).

٢٨٠. Tylor, H.B.k, Primitive Culture (New York, Brentano, s١٩٢٤.

٢٨١. Toynbee, A., Constantine Porphyrogenties and his World, (London ١٩٧٣)

٢٨٢. Vryonis Jr., S., "Byzantine Demokratia and the Guilds in Eleventh century" In D. O. P. ١٧ (١٩٦٣).

سادساً: الرسائل والأطاريح الجامعية:

٢٨٣. طاقة، رنا صلاح: العلاقات الدبلوماسية بين العباسيين والبيزنطيين ١٣٢ - ٣٢٠هـ/ ٧٥٠ - ٩٣٢م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل، كلية التربية، ١٩٩٩.

٢٨٤. طاقة، رنا صلاح: قضية الأسرى بين العباسيين والبيزنطيين ١٣٢ - ٣٨٠هـ، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، كلية التربية، ٢٠٠٤.

٢٨٥. عبيد، طه خضر: العلاقات التجارية بين الخلافة العباسية والإمبراطورية البيزنطية ١٣٢ - ٣٥٨هـ، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة أثينا، كلية الفلسفة، ١٩٨٨.

فهرس المحتويات